

Kommentar

zum

Neuen Testament

unter Mitwirkung von

Prof. D. **Ph. Bachmann**, Prof. D. Dr. **P. Ewald** in Erlangen,
Prof. D. **E. Riggenbach** in Basel, Professor D. **R. Seeberg** in Berlin,
Hauptpastor D. **G. Wohlenberg** in Altona

herausgegeben

von

D. Theodor Zahn,
o. Professor der Theologie in Erlangen.

Band XII:

Der erste und zweite Thessalonicherbrief

ausgelegt von

G. Wohlenberg.

2. Auflage.

Leipzig.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1909.

Der erste und zweite

Thessalonicherbrief

ausgelegt

von

D. G. Wohlenberg,
Hauptpastor an der Friedensgemeinde in Altona.

---

2. durchgesehene, vermehrte Auflage.

Leipzig.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1909.

Inhalt.

Anhang.

Einleitung.

Nach der üblichen und trotz neuerdings geschehener scharfer Angriffe aufrecht zu erhaltenden Zeitrechnung kam Pl im Sommer des Jahres 52 zum ersten Male nach Europa.[1]) In seiner Begleitung befanden sich außer Lc Silas und Tm, jener, „ein Prophet“, ein der Urgemeinde nahestehender und mannigfach bewährter Christ, schon von Antiochien an (AG 15, 22. 32. 40), letzterer, ein noch jugendlicher, aber viel versprechender Jünger des Herrn, von griechischem Vater und jüdischer Mutter, von seiner Heimatstadt Lystra an (AG 16, 1). In Makedonien, in der Hafenstadt Neapolis, stiegen sie, von Troas kommend, ans Land und verkündigten das Evangelium zuerst in Philippi, der bekannten Goldgrubenstadt, in thrakischer Umgebung, in ihrem Namen an die größten Zeiten der makedonischen Geschichte erinnernd, seit der Schlacht, welche die römische Republik zu Grabe trug und die Geburtsstunde des Kaisertums wurde, von den Cäsaren offen begünstigt, von Augustus mit zahlreichen ausgedienten römischen Soldaten besiedelt. Von dort vertrieben, wandten sich die Apostel, und zwar Pl und Silas allein, über Amphipolis (30 Milien in gerader Richtung; über Neapolis, auf der großen Heerstraße weiter,

---

[1]) Gegen die „neue Chronologie“, wie sie von O. Holtzmann (NTZG 1895; anders wieder in d. neuen A.), Blaß (A. ap. 1895 p. 21ff.) und vor allem von A. Harnack (Chronol. der altchristl. Lit. I, 233ff.) vertreten wird, vgl. die scharfsinnigen, m. E. entscheidenden Gegengründe von Zahn, PRE³ XV, 62—68 und Einl II³, XI, 639—652. Nach Harnack a. a. O. S. 239. 716 fallen die beiden Th schon in das Jahr 48/49 oder 47/48, die Bekehrung Pauli in das Jahr 30. Gegen Harnack auch, wenn auch nicht durchaus für Zahn: Hönnicke, D. Chronol. des Lebens des Apostels Paulus, in NKZ 1902 S. 569—620, auch als selbstd. erweit. Schr. 1903 („es muß als ausgeschlossen betrachtet werden, die Hauptereignisse im Leben des Paulus nach bestimmten Jahren oder gar nach Monaten fixieren zu wollen“). Für uns ist wichtig, daß auch Hönnicke Paulus im Jahre 52 oder 53 nach Korinth gelangt sein läßt, S. 598.

etwa 40 Milien = 8 deutsche Meilen) und Apollonia (wieder 30 Milien) nach der Hauptstadt Makedoniens (36 Mil.), die auf Anordnung Kassanders ihren alten Namen Therme (Therma) zur Ehrung seiner gleichnamigen Gemahlin, einer Schwester Alexanders des Großen, in Thessalonike hatte wandeln müssen. Die Stadt trug durchaus griechisches Gepräge, wie denn überhaupt der Unterschied zwischen den dort, im Herzen Makedoniens, seßhaften alten Makedoniern, einem den Griechen verwandten Stamm, und den Südhellenen um die Zeit, da das Christentum dort Wurzel schlug, nicht mehr von Bedeutung war. Die Stadt genoß viele Vorrechte. Die Römer hatten ihr Freiheit und Autonomie gelassen. Der römische Statthalter Makedoniens hatte dort seinen Sitz. Die Juden waren zahlreich ansässig. Während sie in Philippi bloß eine „Gebetsstätte“ sei es unter freiem Himmel, sei es einen kleineren bedeckten Raum, zu eigen hatten, besaßen sie in Thess. eine oder vielmehr die Synagoge, d. h. die, welche auch für die umliegenden Ortschaften wie Amphipolis und Apollonia als religiöse Versammlungsstätte diente.

Nach seiner Gewohnheit knüpfte Pl seine Predigt von Christo an die Judengemeinde an. „An drei Sabbaten“, wenn anders *ἐπὶ σάββατα τρία* AG 17, 2 so zu fassen ist, [1]) „unterredete er sich mit ihnen auf Grund der Schriften, (ihnen) eröffnend und darlegend, daß Christus leiden und von den Toten auferstehen müsse; und dieser ist der Messias, dieser Jesus, den ich euch verkündige“. Die Notwendigkeit des Leidens und Auferstehens des auch von den Juden erwarteten Messias und die Identität des in der Person Jesu von Nazareth aufgetretenen Menschen mit jenem Messias bildete das Hauptthema der dort geführten Verhandlungen, wobei die Schrift als Grundlage diente. Was auch anderweitig an-

---

[1]) Zahn, Einl I³, 152 bestreitet diese hergebrachte Auffassung und will vielmehr „drei Wochen lang“ übersetzen. AG 3, 1 (*ἐπὶ τὴν ὥραν*), 4, 5 (*ἐπὶ τὴν αὔριον*), Lc 10, 35 (dsgl.) soll eine „trügerische Analogie“ bieten. „Daß die Vorträge des Paulus sich auf die Sabbate beschränkt hätten, wie anfangs in Korinth (AG 18, 4; vgl. 13, 42. 44), wäre deutlicher auszudrücken gewesen.“ Warum? *ἐπὶ* bezeichnet hier das „Zutreffen einer Handlung auf eine Zeit, wofür klassisch *εἰς*“ (Blaß, Gr. d. ntl Gr. § 43, 1). Selbstverständlich kann *ἐπὶ* c. acc. auch eine Zeitlang bedeuten (*ἐφ' ἡμέρας πλείους*, AG 13, 31; 16, 18; 18, 20; 19, 8. 10 u. a.). Aber es fehlt an einem Beispiel dafür, daß *σάββατον* (Lc 18, 12: *δὶς τοῦ σαββάτου*) oder *σάββατα* (*μία* [*τῶν*] *σαββάτων* Mt 28, 1; Mr 16, 2; Lc 24, 1; AG 20, 7) in anderer als den angegebenen Verbindungen „Woche“ bedeutet. Lc hätte gewiß *ἑβδομάς* geschrieben, ein Wort, welches freilich im NT nicht vorkommt, aber doch genug in LXX (z. B. 2 Mose 34, 22; 3 Mose 23, 15f.; 25, 8; Dan 9, 24ff. u. a.) Er meint an unserer Stelle sicherlich nur die wichtigsten Evangelisationsversammlungen (vgl. 18, 4; dagegen das *καθ' ἡμέραν ἀνακρίνοντες τὰς γραφὰς* von den Beröensern 17, 11) Daneben werden kleinere stattgefunden haben, zumal bei Gelegenheit der jüdischen Wochengottesdienste, am Montag und Donnerstag

zunehmen wäre, wird hieraus unmittelbar gewiß, daß nämlich die Leser der Th sich eifrigst mit der heil. Schrift des alten Bundes beschäftigt haben werden. Und da selbstverständlich auf das Wiederkommen des auferstandenen Herrn zur Aufrichtung seines Reichs in Herrlichkeit mit besonderem Nachdruck hinzuweisen war, so werden die Propheten überhaupt, besonders aber die, welche wie Daniel das Gemälde der zukünftigen Entwicklung des Gottesreiches, in seinem Kampfe mit den Weltmächten, in seiner schließlichen Vollendung durch die Kraft Gottes in reichster Farbenpracht zur Anschauung gebracht hatten, in den Bereich der Disputation gezogen und Gegenstand allgemeinsten Interesses geworden sein. Der Erfolg war der, daß nur wenige Juden sich überzeugen ließen und Pl und Silas „zugeteilt wurden", nämlich von Gott, gleichsam als Los, Erbteil, *προςεκληρώθησαν,*[1]) dagegen eine beträchtliche Anzahl geborener Heiden. Die Lesart[2]) schwankt hier. Entweder ist zu lesen (AG 17, 4), so gewöhnlich, auch Tischd.: „und von den gottesfürchtigen Griechen eine große Menge und von den Frauen der angesehenen Leute nicht wenige"; oder: „und von den Gottesfürchtigen und von den Hellenen eine große Menge und von den Frauen" usw. Letztere Lesart gewinnt schon um der im Ausdruck liegenden Schwierigkeit willen ein hohes Maß von Glaubwürdigkeit. Es würden also von den regelmäßig zum jüdischen Gottesdienst sich haltenden eigentlichen Proselyten („des Tores"), den *σεβόμενοι,*[3]) „Hellenen" unterschieden werden, reine Griechen, welche bis dahin noch ganz und gar im Heidentum gestanden hatten.[4]) Daß auch solche sich bekehrten, würde, wenn das *καί* fehlte, mit keiner Silbe gesagt sein; nichts aber wäre unwahrscheinlicher, als daß nicht unter den von Pl gewonnenen Christen auch und gerade solche sich befunden haben sollten. Charakteristisch ist noch, daß der Berichterstatter hinzufügt: *γυναικῶν τε τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι,* wo *τῶν πρώτων* wahrscheinlich ein von *γυναικῶν* abhängiger selbständiger Genitivus ist in maskulinem Sinne: Frauen der vornehmsten und angesehensten Männer in jener Stadt,[5]) möglicherweise eben der *πολιτάρχαι,* der Stadtobersten, welche wir

---

[1]) Vgl. 13, 48: *ἐπίστευσαν ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον.* Eph 1, 11; *ἐν ᾧ ἐκληρώθημεν.* Jo 6, 44 f.; 17, 6.

[2]) *τῶν τε σεβομένων καὶ Ἑλλήνων* haben AD, mehrere min., aber auch Vulg (de colentibus gentilibusque) und Kop.

[3]) Vgl. 13, 43. 50; 17, 17 ohne, 16, 14; 18, 7 mit *θεόν*, und *φοβούμενοι τὸν θεόν* 10, 2. 22. 25; 13, 16. 26.

[4]) Daneben wird *Ἑλλήνων* nicht ohne Beziehung auf nichthellenische Elemente der makedonischen Bevölkerung stehen, wie eingewanderte Illyrier und Gallier.

[5]) Vgl. AG 13, 50: *τοὺς πρώτους τῆς πόλεως*; 28, 7. 17; Mr 6, 21; Lc 19, 47. S. Jäger, Gedanken u. Bem. zur Apostelgesch. 1893, 2. Heft, S. 24 f. Charakteristisch auch D: *καὶ γυναῖκες τῶν πρώτων.*

v. 6 und 8 erwähnt finden, und wahrscheinlich schon Proselytinnen. Pl und Silas hatten im Hause eines gewissen Jason[1]) Aufnahme gefunden, wahrscheinlich eines Israeliten da sich Juden gegenüber einem Griechen schwerlich ein solches Treiben erlaubt hätten, von dem wir hören (vgl. 18, 17). Sie wurden von wildem Eifer erfüllt, „um Gott, aber mit Unverstand" (Röm 10, 2), sammelten aus Marktstehern, Elementen verkommenster Art, eine Rotte, erregten das Volk und beunruhigten die ganze Stadt, liefen vor das Haus Jasons und gaben sich alle Mühe, die dort wohnenden Apostel herauszulocken und der Wut des Pöbels zu opfern. Ihr Anschlag gelang ihnen nicht, sei es daß diejenigen, auf die sie es abgesehen hatten, nicht anwesend waren, oder, was wahrscheinlicher ist, daß sie von dem die Pflicht der Gastfreundschaft beobachtenden Jason versteckt und geschützt wurden. Vielleicht, daß Jason bei der Gelegenheit aus einem Hause trat und die drohende Menge zu stillen suchte; genug, er und „einige Brüder" wurden ergriffen und vor die Politarchen gezerrt. Bei dem allen schrieen die Handlanger: „Die Leute, welche den Erdkreis in Aufruhr gebracht haben, die (nämlich die Apostel) sind auch hier erschienen; die hat Jason aufgenommen; und diese alle (die bekehrten Thessalonicher) handeln gegen die Befehle des Kaisers, indem sie sagen, ein anderer sei König, nämlich Jesus" (17, 6. 7, vgl. Lc 23, 2; AG 16, 20 f.). Daß die Einwohnerschaft und zumal die für Ruhe und Frieden verantwortliche Obrigkeit — man bedenke auch, daß der römische Statthalter in Thess. residierte — darob erschrak, ist zu natürlich. Nie gestatteten, bemerkt Grotius zu unserer Stelle, in alter Zeit das römische Volk noch später die Cäsaren, daß jemand König genannt wurde, es sei denn durch besondere Vergünstigung. Die Darstellung des Lc ist sehr kurz. Er berichtet nur, daß man von „Jason und den übrigen", d. h. den einflußreichen Hausvorständen, welche sich der christlichen Bewegung angeschlossen hatten (die τινὲς ἀδελφοί v. 6), eine Kautionsleistung, sei es Hinterlegung einer Geldsumme, sei es Stellung von Bürgen, verlangte, und erst daraufhin wurden die Beschützer der Apostel freigegeben.[2])

---

[1]) Christ scheint dieser Jason noch nicht gewesen zu sein, als die Verfolgung geschah. Denn Jason wird ausdrücklich von den „Brüdern" unterschieden, v. 6 (desgl. von den λοιποί v. 9). Wahrscheinlich war er auf bestem Wege dazu. Zweifelhaft muß natürlich bleiben, ob er mit dem Röm 16, 21 erwähnten Jason, welcher neben einem Lucius und Sosipatros von Paulus zu seinen „Verwandten" gezählt wird, eine Person ist. Aus der Makkabäerzeit sind mehrere Jason bekannt (1 Makk 8, 17; 2 Makk 2, 23; 4, 7).

[2]) Was die Politarchen getan haben, um die Unrichtigkeit der Anklage zu erweisen, wird nicht erzählt (vgl. dagegen 18, 12 ff.). Auch tritt das Haus Jasons v. 5 ganz unvermittelt auf (vgl. dagegen 18, 2). Mir scheint es nicht unmöglich, daß das Objekt αὐτούς in v. 9 auf Paulus und

Unter solchen Stürmen fand das Ev seinen Eingang in Thess.: Widerstand von der Judenschaft, Feindschaft von der heidnischen Bevölkerung, kühles, wenn auch nicht ungerechtes Verhalten seitens der Obrigkeit! Als ein Vertriebener, aus dem Gefängnis Entlassener, unter Rechtsverletzung Gegeißelter war Pl mit Silas von Philippi nach Thess. gekommen. Des eigenen Lebens nicht sicher, verließen beide nachts, von Brüdern geleitet, die makedonische Hauptstadt und begaben sich nach dem etwa 45 Mil. weiter westwärts im Inlande gelegenen Beröa, aus dem zweiten Distrikt Makedoniens nach dem dritten hinübergehend.

Der Apostel hatte nur sehr kurze Zeit in Thess. gewirkt. Schneller überschreibt den betreffenden Abschnitt seines Buches „In alle Welt“ (S. 166): „Vier Wochen in Thess.“, und in der Tat wird der Aufenthalt kaum länger anzusetzen sein. Doch wird Pl es auf längere Wirksamkeit daselbst abgesehen gehabt haben. Tm und Lc waren, wie es scheint, noch gar nicht eingetroffen, als Pl und Silas abreisten (vgl. v. 10). Vielleicht kam jener bald nach und setzte das Werk des Apostels fort. Wenn wir hören, daß der Apostel angefangen hatte, sein Handwerk daselbst zu betreiben (1 Th 2, 9; 2 Th 3, 8. 9), so mag auch dieser Umstand darauf schließen lassen, daß er Thess. zu einer Stätte längeren Evangelisierens ausersehen hatte. Die Bedeutung des Orts als Hauptstadt einer großen und reichen Provinz legte diesen Wunsch ja nahe genug. So wollte denn auch Pl nach seinem Weggang mehrere Male dorthin zurückkehren, aber Gott ließ es nicht zu. Zu dauerndem Aufenthalt kam es für den Apostel erst in Korinth, und von hier sind auch unsere beiden Th geschrieben.

Es muß hier kurz auf die Beziehungen eingegangen werden, welche zwischen Pl und der Gemeinde in Thess. während der Zeit von der Gemeindegründung bis zur Abfassung des ersten Briefes bestanden und schließlich zu letzterer den Anlaß gaben. Die Apostelgeschichte berichtet davon so gut wie nichts. Pl und Silas fanden in Beröa bei der dortigen jüdischen Gemeinde ein größeres Entgegenkommen als in Thess. Die Beröenser waren „von edlerer Gesinnung“; sie nahmen das Wort an mit aller Bereitwilligkeit und forschten täglich in der Schrift, ob es sich also verhielte. Nicht bloß *τινές* der Juden, sondern *πολλοί* (vgl. v. 12 mit 4) wurden gläubig, aber auch „nicht wenige“ vornehme

---

Silas Bezug haben soll (vgl. das *αὐτούς* v. 6). Auf die haben es die Juden vor allem abgesehen, nicht so scharf auf andere. Vielleicht, daß, während Jason und die mitgeschleppten Christen vor den Politarchen standen, das Haus Jasons, wo die Apostel verborgen sein mochten, von einer tobenden Menge belagert gehalten wurde, daß die Obrigkeit ihre Organe zu den bedrängten Aposteln sandte und sie nach Prüfung des Falles unter Kautionsstellung frei ausgehen ließ.

hellenische Frauen und Männer. Die Judenschaft Thess. aber hatte, sobald sie nur hörte, daß das Evangelium auch in Beröa von Pl verkündigt würde, auch dort ihre Hand im Spiel: Helfershelfer, von ihr angestiftet und entsandt, erregten auch dort einen wilden Volksaufruhr wider die geistliche Bewegung des Evangeliums, wobei sie es zu allererst auf die Person des Apostels Pl abgesehen hatten. Der mußte denn auch zuerst von den besorgten Gläubigen in Sicherheit gebracht werden. Die Brüder gaben ihm schnellstens das Geleit, indem sie die Reise scheinbar dem Meere zulenkten, *ὡς*[1]) *ἐπὶ τὴν θάλατταν* 17, 14, worin liegt, daß der Apostel tatsächlich den Landweg einschlug.[2]) „Und es blieben Silas und Tm dort wartend, aushaltend, zurück“, *ὑπέμειναν*, in schwieriger Lage; und als die den Pl begleitenden Brüder in Athen von ihm Abschied nahmen, „empfingen sie an Silas und Tm die Weisung, daß sie aufs schnellste zu ihm kommen möchten“ (17, 15). Dort wartete Pl auf sie, so lesen wir dann v. 16. Aber daß sie zu ihm nach Athen gestoßen wären, hören wir nicht; vielmehr 18, 1: „darnach“, d. h. nach kurzer Wirksamkeit Pl in Athen, „schied er von Athen und kam nach Korinth“. Uns wird des weiteren erzählt, wie er dort im Hause des Aquila und der Priscilla ein freundliches Absteigequartier findet, wie er sich mit Aquila zu gemeinsamer irdischer Berufsarbeit verbindet und allsabbatlich in der Synagoge das Evangelium vor Juden und Griechen verficht. „Als aber“, so heißt es dann 18, 5, „von Makedonien Silas und Tm herabgekommen waren, *συνείχετο τῷ λόγῳ ὁ Παῦλος*“, d. h. nicht: er ward geängstigt ob der Predigt, sondern: er ließ sich ganz vom Worte in Anspruch nehmen. Während er vorher wesentlich nur am Sabbat predigte, konnte er hinfort eine viel intensivere Lehrtätigkeit entfalten, deren Folge dann freilich ein scharfer Bruch mit der Synagoge war. Auf anderthalb Jahre ließ er sich dort nieder, *ἐκάθισεν*, „lehrend unter ihnen das Wort Gottes“ (v. 11).

So die Darstellung der AG. Obwohl die Auslegung des 1 Thess

---

[1]) So lesen wir mit HLP, Rec., Ti[7], nicht *ἕως*. Die Rezension in D *ἀπελθεῖν ἐπὶ τὴν θάλασσαν* (für *πορεύεσθαι ὡς κτλ.*) widerspricht diesem Sinn nicht.

[2]) Wenigstens zuvörderst. Möglicherweise, daß Pl sich dann nach Dium wandte (6 Stadien vom Thermaischen Meerbusen entfernt; s. Strabo 330, Frgm. 17. 18; Thuc. IV, 78, 6: am Fuße des Olymp; Paus. X, 13, 5), um sich dort einzuschiffen. D bietet bekanntlich in AG 17, 15 hinter *Ἀθηνῶν: παρῆλθεν δὲ τὴν Θεσσαλίαν· ἐκωλύθη γὰρ εἰς αὐτοὺς κηρῦξαι τὸν λόγον* (vgl. 16, 6. 7). Danach versuchte Pl also, auch in Thessalien zu predigen, wurde aber daran gehindert. Dieser Satz schließt aber nicht aus, sondern das *παρῆλθεν* macht es vielmehr wahrscheinlich, daß Pl durch Thessalien, wenn auch an der Grenze oder nur die Hauptorte flüchtig berührend, gereist ist, also den Landweg eingeschlagen hat.

(zu 3, 1 ff.) noch einmal und ausführlicher darauf zurückzukommen hat, darf hier doch nicht auf eine wenn auch kurze Darstellung des Verhältnisses verzichtet werden, welches hinsichtlich des Bleibens und Kommens der beiden apostolischen Reisebegleiter Pl, des Silas und Tm, zwischen der Berichterstattung der AG einerseits und den Andeutungen des 1 Thess anderseits obwaltet. Nach letzteren befinden sich beide bei dem Apostel, als er den Brief schreibt, auch noch bei Abfassung des 2 Thess. Pl schreibt in ihrem Namen mit. Auf alle drei oder doch auf zwei gehen durchweg die Stellen, da die erste Pers. Plur. gebraucht wird, indem sich der Apostel selbst von ihnen, seinen Mitarbeitern, scharf unterscheidet, 2, 18; 3, 5, entsprechend dem auch sonst, wie es scheint, feststehenden und keinen Ausnahmefall leidenden Sprachgebrauch des Apostels, selbstverständlich immer so, daß Pl auch an den Stellen, wo der Pluralis zur Verwendung kommt, die Hauptperson bleibt. Nach 3, 1 konnten die Briefschreiber es nicht mehr aushalten im brennenden, aber unausführbaren Verlangen, die Thess. wiederzusehen, und gewannen es über sich, in Athen allein zurückzubleiben, und sandten, Pl also und Silas, den Tm zu ihnen, um sie in ihren Glaubensanfechtungen zu mahnen und zu trösten. Nach v. 5 hat gar Pl allein, vermutlich weil Tm verzog, abermals Botschaft an die Thess. geschickt, sei es daß Silas damals abwesend war — wurde doch von Korinth aus in ganz Achaja missioniert — oder diese zweite Sendung für überflüssig hielt, diesmal aber nicht, „um sie zu stärken betreffs ihres Glaubens“ (v. 3), sondern „um ihren Glauben kennen-zu lernen“ (v. 5). Es scheint vorausgesetzt zu werden, daß Tm inzwischen sein Werk nicht umsonst getan habe, und wahrscheinlich sandte der Apostel einen Eilboten, der schnellstens, eher noch als Tm, zurückkehren konnte oder sollte. So dürstete das Herz des Apostels nach Nachrichten von seiner von ihm unter Schmerzen geborenen Gemeinde! Freilich Tm kam bälder, als der Apostel ihn erwartete. Frohe Kunde brachte er über den Glauben und die Liebe der Thess.; die Sendboten Jesu waren aus ihrer sorgenvollen Stimmung heraus.

Unvereinbar ist Lc' Bericht in der AG mit den im 1 Th vorausgesetzten Vorgängen nicht. Man bedenke, daß Lc nur die großen Etappen auf dem gewaltigen Siegeslauf, den das Evangelium schon damals, als er schrieb, durch das römische Weltreich genommen, von Jerusalem nach Rom und von Rom bis nach Hispanien in einem kirchengeschichtlichen Buche darstellen wollte, dessen zweiter Teil uns leider verloren gegangen oder wohl gar nicht einmal zur Ausführung gekommen ist. Was uns Nachgeborenen so wichtig erscheint, die Beziehungen Pli zu den Gemeinden und Personen, an welche die in unserm Kanon befindlichen Briefe des Apostels gerichtet sind, und die Umstände, welche zur Abfassung

gerade dieser Sendschreiben führten, konnte für ihn wenig oder gar kein Interesse haben, weil ihm die zukünftige Entwicklung der Kirche auch in dem Stück verborgen bleiben mußte, daß sie einmal einen dem AT gleichstehenden heiligen Bücherschatz besitzen sollte, unser NT. Jedenfalls sind also Silas und Tm noch zu Pl nach Athen gekommen; von dort haben Silas und Pl den jüngsten Reisegefährten, Tm, mit der beschriebenen Mission betraut; inzwischen sind sie nach Korinth übergesiedelt, und von hier wird Pl allein einen zweiten Boten gesandt haben. Hier sind denn tatsächlich Silas und Tm zu längerem Zusammensein und Zusammenwirken mit Pl vereint worden.

In Korinth, kurz nach des Tm Ankunft, nicht in Athen, wie viele Ältere aus 1 Th 3, 1 herauslasen und auch die Unterschrift in manchen Handschriften lautet, ist der 1 Th und demgemäß auch der 2 verfaßt.[1]) Schon die Ausdrucksweise: „allein in Athen zurückgelassen zu werden“ wäre befremdlich, wenn der Apostel diese Worte in Athen selbst geschrieben hätte, statt daß er auf das Dortsein mit einem geeigneten Hinweisungswort hingedeutet hätte. Ferner: der 1. Brief setzt Christengemeinden oder doch das Vorhandensein von Brüdern „in ganz Makedonien“ voraus 4, 10. Das wäre kaum möglich, wenn der Brief einige Wochen nach dem vierwöchigen Aufenthalt Pli in Thess. geschrieben wäre. Auch wird von Gemeinden Achajas gesprochen (1, 7). Von einer Mehrheit christlicher Gemeinden auf dem Boden Griechenlands konnte aber füglich erst die Rede sein, als Pl eine längere Wirksamkeit daselbst hinter sich hatte, d. h. als er in Korinth sich niedergelassen und von dort aus als dem Zentralpunkt den Schall des Evangeliums zu verbreiten angefangen hatte. Entscheidend ist für eine spätere Abfassung und somit für Korinth als Abfassungsort der Umstand, daß Pl 1 Th 1, 8f. voraussetzt, daß die Kunde von der Bekehrung der Thess. nicht nur in Makedonien, auch nicht bloß in Achaja, sondern *ἐν παντὶ τόπῳ* verbreitet worden sei, so daß Pl und seine Gefährten nicht nötig haben, davon zu erzählen, sondern von den betreffenden Christen selbst schon Worte des Lobes und der Freude über den Eingang, die erfolgreiche Predigt des Evangeliums in Thess., zu hören bekommen. Hier kann es sich nur um eine Hindeutung auf einen mündlichen, nicht bloß schrift-

---

[1]) Seltsamerweise soll nach Syr. Phil. der 1 Th von Laodicea (ebenso in Korrekt. d. lat. Übersetzer v. cod. Clarom.), der 2. aber von Athen aus geschrieben sein; umgekehrt Peschita. Was mag es mit Laodicea für eine Bewandnis haben? Me prorsus latet (White, in d. Ausg. der Philox. II, 384). Nach dem Argum. im echten Pelag.-Komm. sollen beide Br. von Athen aus durch den Diakon Tychikus und den Akoluthen Onesimus übermittelt worden sein (Zimmer, Pel. in Irl. 388. 394). Vgl. Kol 4, 16 u. Zahn, GK II, 568. Einige Min, Pseud.-Athan. (Synops.) u. Oecum. lassen den 2 Th von Rom geschrieben sein.

lichen Austausch zwischen Pl und kleinasiatischen Gemeinden handeln. Dazu bedurfte es einer Zeit von wenigstens einigen Monaten. In Athen aber hat, wenn nicht alles trügt, der Apostel nur sehr kurzen Aufenthalt genommen. So werden wir die Abfassung des ersten und, so können wir gleich hinzusetzen, auch des zweiten Th mit großer Wahrscheinlichkeit in das Frühjahr 53 setzen.

Nach vieler, auch heute noch weit verbreiteter Meinung sollen die Th die ältesten Sendschreiben sein, welche uns die Kirche von Pl erhalten habe. Aber mehr und mehr dürfte sich die Wagschale zugunsten derer senken, welche dem Gl die Priorität zuerkennen. Die noch immer der Erörterung unterliegende Frage ist bekanntlich unzertrennbar von der andern, ob der Leserkreis des Gl in der römischen Provinz Galatien, letzteres also in weiterem Sinn genommen, oder in der Landschaft Galatien zu suchen sei. Ich selbst halte die Frage nicht mehr für zweifelhaft, sondern glaube, daß sie in ersterem Sinne zu lösen, mit andern Worten, daß der Leserkreis des Gl in den auf der sogenannten ersten Missionsreise des Apostels gegründeten Gemeinden Lykaoniens zu erblicken ist. Ob dann freilich die zwei Th mit dem Gl zeitlich so eng zusammengehören, wie Zahn meint, ist eine andere Frage und mir keineswegs so sicher. Zahn glaubt, auch der Gl sei wie die beiden Th in Korinth geschrieben, alle kurz nacheinander, der Gl wahrscheinlich nach Ankunft von Gesandten galatischer Gemeinden, welche Pl denn auch berichtet haben mögen, wie dort von der Bekehrung und dem Glaubensstand der Thess. freudig erzählt werde, im Frühjahr 53, als Tm und Silas eben zu ihm gestoßen waren (AG 18, 5). Aber der Gl macht, so scheint mir, den Eindruck, als sei er viel bälder nach dem zweiten Aufenthalt des Apostels in Galatien geschrieben, als bei Annahme der Abfassung in Korinth möglich wäre. Der Umstand, daß in der Überschrift des Gl Tm und Silas nicht genannt sind, berechtigt doch nicht, damit die Tatsache zu verbinden, daß sie in den ersten Wochen des paulinischen Aufenthalts in Korinth daselbst noch nicht eingetroffen waren (AG 18, 5). Waren sie gerade nicht bei dem Apostel, als er an die Gl schrieb, so ist das nicht auffällig; und nannte er sie nicht, auch wenn sie nicht abwesend waren, so ist zu bedenken, daß die von Pl im Gl besprochenen Fragen zu sehr bloß ihn, den Apostel, angehende waren, als daß jene beiden, noch dazu eben erst in den Missionsdienst getretenen Männer, als Eindruck erweckende Vertreter des apostolischen Standpunktes gegenüber den Galatern in Betracht kommen konnten.

Daß Pl in lebendigster Fühlung mit der neugegründeten und so hoffnungsvoll aufgeblühten, aber schwer bedrängten Gemeinde in Thess. blieb, entspricht der Sachlage und seinem väterlich für alle Bekehrten schlagenden Herzen. Am liebsten wäre er selbst

so bald als möglich zu weiterer Ausgestaltung seines Missionswerkes dorthin zurückgekehrt. Das ging nicht. Vielleicht, daß die Feindschaft wider ihn zu scharf war, vielleicht, daß andere uns unbekannte Umstände ihn an der Reise hinderten. Was Pl über die Gemeinde hörte, war immer wieder dieses Eine: viele und schwere Drangsale, aber auch große Glaubenszuversicht und lebendige Hoffnungsfreudigkeit im Hinblick auf den sehnsüchtig erwarteten Tag Jesu Christi. Aber nichts focht ihn so sehr an als dies, daß man sein und seiner Mitarbeiter Werk und Verhalten seitens gewisser Leute in Thess. zu verdächtigen suchte, dadurch Gottes Ehre in den Staub trat, die Gemeinde in ihrer Glaubensgewißheit erschütterte und in ihrem sittlichen Wandel schädigte. Man beschuldigte die Apostel der Schmeichelei, des Trachtens nach irdischem Gewinn. Man stellte sie auf eine Stufe mit heidnischen Wanderpredigern, Philosophen, Gauklern, die für Geld den Stein der Weisen anpriesen und die Leute betrogen, um selbst reich zu werden. Man machte ihnen in Verbindung damit oder auch abgesehen davon zum Vorwurf, daß sie feige die Gemeinde verlassen hätten und nicht den Mut besäßen, zurückzukehren. Kein Wunder, wenn der Apostel in schwerer Sorge schwebte, ob die Gemeinde auch fest genug sein werde, sich durch derlei Reden nicht bezaubern zu lassen. Sein Geist sah in Stunden trüber Stimmung schon den Abfall der Gemeinde vor Augen. Man bedenke, was alles gerade damals den Apostel wie eine schwere Last bedrückte: die dem Ev feindselige Haltung der Athener, die Bedrängnisse in Korinth (AG 18, 6), vor allem aber die galatischen Wirren! So sandte er denn, oder vielmehr: er und Silas sandten Tm. zu den jungen Christen nach Thess. Was dieser für Kunde brachte, ist 1 Th 3, 6 zu lesen, und was für günstige Wirkung seine Nachricht auf das Gemüt des Apostels ausübte, ebendort 3, 7 ff. Freilich: an Mängeln im Glauben, beides nach seiten der Erkenntnis und des praktischen Lebens, fehlte es nicht. Und eben deswegen wollten die Apostel nach wie vor gern persönlich zu ihnen kommen und auf Abstellung solcher Mängel bedacht sein. Vorerst aber sollte der Brief tun, was die persönliche Gegenwart vollkommener erzielt hätte. Es galt Gott dafür zu danken, daß die Gemeinde sich nicht irre machen ließ in ihrer Liebe zum Apostel als einem göttlichen Boten, der nicht Menschenweisheit, sondern Gottes untrügliches Wort bringe, und im Glauben an den auferstandenen Herrn, dessen Wiederkunft sie erwartete; ihr Hoffnung zu machen, daß Gott es bald zu einem Wiedersehen kommen lassen werde, sie zu ermahnen, heidnischen Lastern, besonders auf dem Gebiete geschlechtlichen Lebens, völlig zu entsagen, die brüderliche Liebe ohne Fehl zu beweisen, dabei allem müßiggängerischen Wesen Einhalt zu tun, vor allem aber die Gemeinde inbetreff des Schicksals derer zu trösten, welche

entschlafen waren, ehe noch der Herr wiedergekommen und sein Reich auf Erden aufgerichtet: als ob diese deswegen einer weniger günstigen Zukunft sich zu erfreuen hätten, als die, denen es vergönnt sein werde, den Herrn lebend zu begrüßen, und, im Zusammenhang damit, sie, die Lebenden zu beständiger Wachsamkeit zu ermahnen, daß sie nicht vom Tage des Herrn wie von einem Diebe überrascht werden und dieser ihnen zur Erlösung bestimmte Tag für sie zum schrecklichsten Verderben ausschlagen möchte. Mit einer Reihe von Einzelermahnungen, welche u. a. das Verhältnis zu den Vorstehern und das rechte seelsorgerliche Benehmen der Gemeindeglieder untereinander betreffen, schließt der Apostel den ersten Brief ab. Es liegt über demselben ein taufrischer Hauch bräutlicher Liebe, wie kaum über einem andern. Nur der Phl offenbart dem Leser dieselbe Innigkeit und Zartheit des Apostels gegenüber einer seiner Gemeinden. Aber bei dessen Abfassung waren etwa zehn Jahre seit der Gemeindegründung vergangen, — im Th spricht ein ängstlich besorgtes Mutter- und Vaterherz zu einem eben erst lallenden Kinde. Habet haec epistola meram quandam dulcedinem, urteilt Bengel, quae lectori dulcibus affectibus non assueto minus sapit quam ceterae, severitate quadam palatum stringentes. Wie anders demgegenüber etwa der Gl!

Aber auch der 2 Th kann sich nicht derselben ungezwungenen Haltung, jener unnachahmlichen Jugendfrische und fast zärtlichen Rede rühmen, ob er gleich nach nicht langer Zeit, aber doch wohl einige Monate später als der erste, geschrieben ist, wieder von Korinth aus, wieder von Pl, Silvanus und Tm. Wahrscheinlich ist er die Antwort auf das, was der oder die Überbringer unsers ersten Briefes mündlich oder schriftlich Pl zurückberichteten (ἀκούομεν 3, 11). Die Bedrängnis der Thess. um ihres Glaubens willen dauerte an; gerade deswegen schauten sie um so erwartungsvoller in die Zukunft und harrten der Wiederoffenbarung des Herrn Jesu Christi. Daß sie diese Hoffnung bewahren und bewähren, dafür müsse er Gott danken, schreibt der Apostel, bittet ihn aber auch, daß sie im Gegensatze zu den Verfolgern der Jünger des Herrn und zu den Ungläubigen an dem Tage Christi der himmlischen Berufung gewürdigt werden und den Namen des Herrn verherrlichen mögen. Anderseits führte das ständige Ausschauen auf den Tag des Herrn, das tägliche Betroffenwerden von sich mehrenden Trübsalen, in Verbindung mit auftauchenden Stimmen, daß Pl durch Geist, Wort oder Brief die Gemeinde schrecke, wir dürfen vermuten, auch die Beschäftigung mit den letzten Reden des Herrn und atl Weissagungsbüchern, namentlich dem Propheten Daniel (Mt 24, 15), die Beobachtung der Zeichen der Zeit, die Aussprüche prophetisch begabter Personen in den gottesdienstlichen Versammlungen, bei etlichen zu einer geistlichen Über-

spannung und Schwärmerei: der Tag des Herrn sei schon da! Daher sieht sich Pl veranlaßt, in dieser Beziehung Lehren und Anordnungen in Beziehung auf das Ende und die Wiederkunft Christi zu geben, die er ihnen zwar schon früher mitgeteilt hatte, welche aber entweder vergessen oder mißverstanden waren. Daran schließt der Apostel die Bitte, daß die Gemeinde fürbittend seines heiligen Berufswerks gedenken wolle, das er, darin nicht besser gestellt als sie, in schwerer Bedrängnis ausrichten muß, um seinen Brief in Ermahnungen ausgehen zu lassen, welche darauf hindeuten, daß die Weisungen des ersten Briefes inbetreff eines unanstößigen Wandels, gerade auch was Händearbeit im geordneten Berufsleben anlangt, noch nicht so erfolgreich gewirkt hatten, wie der Apostel beabsichtigt und gehofft hatte, und daß die schon im 1 Th durchschimmernde Widersetzlichkeit einiger Christen wider Pl sich gemehrt hatte. Selbstverständlich mußten alle diese betreffs der Thess. gemachten Erfahrungen auf die ohnehin leicht erregbare Stimmung des Apostels einwirken, und daß diese veränderte Stimmung auch im Briefstil ihren Niederschlag zurückgelassen hat, ist nicht auffällig, sondern nur natürlich.

Nimmt man beide Briefe unbefangen, wie sie uns vorliegen, zur Hand, so findet sich nichts, was mit Fug und Recht gegen den paulinischen Ursprung der Briefe insgesamt oder einzelner Teile beigebracht werden könnte, und auch nichts, was etwa die von einigen Gelehrten in älterer und in neuester Zeit versuchte Umstellung der Briefe, des zweiten vor den ersten, rechtfertigte. Die Echtheit betreffend, so sind solche Kritiker zu unterscheiden, welche beide Briefe als unpaulinisch verurteilen, wie F. Chr. Baur und seine unbedingten Anhänger wie Holsten, und, von andern Voraussetzungen aus, Steck und die holländische Schule, wie v. d. Vries, Michelsen, Loman, und solche, welche nur die Echtheit des zweiten bestreiten, wie, nach einem ersten vereinzelten Angriff von Chr. Schmidt in Gießen in seiner Einleitung ins NT 1804, de Wette in den drei ersten Auflagen seiner ntl. Einleitung, Hilgenfeld, Holtzmann, Bahnsen, Pfleiderer, Weizsäcker, Schmiedel. Baur bekämpfte die paulinische Abfassung des ersten Briefes von seiner Gesamtauffassung vom Urchristentum und dessen nachapostolischer Entwicklung aus, insofern der Kampf zwischen Pl und den Judaisten im Briefe keine Spuren zeige; vielmehr gehe aus 2, 14—16 hervor, daß der Kampf gegen Judaisten zu einem solchen gegen Juden geworden sei. Auch weise 2, 16 auf die Zerstörung Jerusalems als eine bereits geschehene Tatsache hin.

Während Baur in seiner scharf ablehnenden, bis zuletzt festgehaltenen Stellung gegenüber dem 1 Th weniger Anhänger fand, glaubten desto mehr Forscher die Echtheit des 2 Th preisgeben zu müssen. Man wies und weist hier besonders auf die Ge-

flissentlichkeit hin, womit der Verfasser des zweiten Briefes seine Abfassung durch Pl betone (3, 17), auf die so ganz andere Stimmung und Stilart, welche der Briefschreiber verrate, vor allem aber auf die eschatologischen Ausführungen in Kap. 2. Baur sah in dem Antichristen Nero redivivus, wie seine Wiedererscheinung auch in der Ap als aus dem Morgenlande zu erwartende in Aussicht gestellt werde. Die „aufhaltende Macht“ sei die Zwischenregierung zwischen dem verschwundenen und dem wiederauftauchenden Nero. So z. B. auch Weizsäcker in seiner Geschichte des apostolischen Zeitalters. Andere anders. Es entspricht nicht dem Programm die es Auslegungswerks, daß an dieser Stelle auf die Gründe und Gegengründe näher eingegangen werde. Der Leser sei besonders auf Zahns Einleitung verwiesen (I, § 16; 3. Aufl. S. 173 ff.).

Das gilt auch von der vermeintlichen Entdeckung des Grotius, daß unser 2 Th vor unserm ersten geschrieben sei, und zwar schon in der Anfangszeit der Regierung des Caligula, i. J. 38, ursprünglich ein Privatbrief des Pl an Jason, einen Juden, einen Verwandten des Silas und Tm, aber auch an andere christlich beeinflußte Juden, welche nach Stephanus' Tode durch die im heiligen Lande ausgebrochene Christenverfolgung zur Flucht nach Thess. gezwungen worden seien. Eben wegen dieses Charakters sei der Brief bei Ordnung des Kanons hinter unsern ersten, der ein Gemeindebrief sei, gestellt worden. Wie aber die Meinung vom Privatcharakter jenes Briefes auch nur angesichts der Adresse 1, 1: „an die Gemeinde der Thessalonicher“ aufrecht erhalten werden kann, ist unerfindlich. Grotius kam auf diese seine Hypothese vor allem durch seine Lieblingsmeinung, daß Pl sich unter dem Antichristen in Kap. 2 den Kaiser Caius Caligula gedacht habe, sowie durch seine Auffassung von 3, 17, daß nämlich die sich hier findende Bemerkung des Apostels in betreff seiner eigenhändigen Unterschrift keinen Sinn gehabt haben würde, wenn er schon vorher einen Brief an dieselbe Gemeinde gerichtet habe, — ein Grund, welcher auch neuerdings Ewalds und Laurents Urteil[1]) wesentlich mitbestimmt hat. Die beiden Letztgenannten dachten dabei an Beröa als Abfassungsort. Um von anderem zu schweigen, so macht die Erwähnung der ἐκκλησίαι 2 Th 1, 4 die Grotius'sche Hypothese völlig unmöglich. Was Laurent dagegen anführt, S. 61 f., beweist nur seine Verlegenheit. Zahn macht als Zeugnis der Tradition für die Priorität des 1 Th noch geltend, „daß die beiden Briefe nicht erst nach der jüngeren, bis heute geltenden Anordnung

---

[1]) Neutestl. Studien S. 53: „Darnach hatten die Thess, ja Pl Handschrift schon gekannt, wenn die Stelle 2 Th 3, 17 nach dem längeren Briefe geschrieben wäre: das οὕτως γράφω war ja dann überflüssig.“ S. die Auslegung zu dieser Stelle.

des Kanons, welche die Briefe nach ihrem Umfang geordnet hat, sondern auch schon nach Marcions Kanon, welchem dieses Anordnungsprinzip fremd war, also sicherlich von jeher in dieser Reihenfolge fortgepflanzt sind“ (a. a. O. § 15, Anm. 11). Auch Baur wollte von seinem ganz anderen Standpunkte aus dem 2 Th die Priorität zuerkennen.

Endlich werde auch noch die Hypothese Spittas erwähnt, daß der 2 Th im Auftrage Pl, der in Korinth keine Zeit gefunden habe, den Brief selbst zu schreiben, von Tm abgefaßt sei. Zöckler in seinem Komm. S. 44 Anm. meint zwar, es könne einiges, was seine Annahme begünstige, beigebracht werden. Tatsächlich erweisen sich die Spittaschen Bedenken und Gründe als nichtig. Die kirchliche Überlieferung hat sich allen Angriffen gegenüber um so siegreicher behauptet.[1])

---

[1]) Auch die jüngsten Bestreiter der Echtheit unsers Br., W. Wrede (die Echtheit d. 2 Th unters. Texte u. Unt. v. Gebh. u. Harn. Neue Folge IX, 2, 1903, 116 S.) und Hollmann (die Unechtheit des 2 Th in Zeitschr. f. neutestl. Wiss. V, 28—38) haben nichts Neues und nichts Erhebliches beigebracht. W. Wrede legt das Hauptgewicht auf die literar. Abhg. des 2 vom 1 Th. Der 2 Th sei eine Fiktion, am Ausgang des 1. oder am ersten Anfange des 2. Jhdt. von einem Manne verfaßt, welcher als ein zweiter Paulus schwärmerischen Parusiehoffnungen entgegentreten wollte. Polykarp (XI, 4) habe unsern Brief (3, 15) benutzt. 2 Th 2, 4 entstamme einer übernommenen schriftlichen Grundlage. Hollmann stützt sich wieder auf den angeblichen Widerspruch zwischen 2 Th 2, 1—12 und 1 Th 5, 1—11. Der 2 Th sei um das Jahr 100 geschrieben. — Milligan hat in der Einl. zu s. Komm. 1908 u. vorher schon (Expos., ser. 6, vol. 9, 430—450) die Echtheit umständlich verteidigt.

Literatur.

(Es sind nur die wichtigsten Werke aufgeführt.)

---

1. Aus patrist. Zeit:[1])

Ephraem Syr. († 373) comm. in epist. Pauli, ex Armen. in Latin. serm. a patrib. Mekitaristis translati. Venetiis 1893.
Theodorus v. Mopsuestia († um 428): Comment. in B. Pauli ap. epist. edid. B. Swete, I. II. Cambr. 1880—82.
Chrysostomus († 407): 11 Homilien über den 1., 5 über den 2. Th (bei Migne Bd. 62, col. 391—500; in Konstantinopel gehalten, vgl. hom. 8 am Ende zum 1. und hom. 4 zum 2. Th).
Theodoretus v. Cyrus († um 458, bei Migne Bd. 82 nach der Ausgabe v. Schulze u. Nösselt, Halle 1769 ff.).[2])

---

[1]) Es ist ein nicht genug zu beklagender Verlust, den die theol. Wissenschaft in dem Untergang wie so manchen Kommentars, so auch des über die beiden oder den 1 Th von Orig erlitten hat, soviel wir wissen, des ersten, den die Kirche über die Th hervorgebracht hat. Contra Cels. II, 65 (Lomm. 18, 230) erwähnt Orig., nachdem er 1 Th 4, 13—15 citiert, ausdrücklich seiner Auslegung des 1. Briefes (also vor 248 geschrieben): *τὴν δὲ φανεῖσαν ἡμῖν εἰς τοὺς τόπους διήγησιν ἐξεθέμεθα ἐν οἷς ὑπηγορεύσαμεν ἐξηγητικοῖς τῆς πρὸς Θεσσαλονικεῖς προτέρας ἐπιστολῆς.* Hieron. hat uns in seinem Briefe an Minervius und Alexander (Hier., Martianay IV, 216 ff., Vallarsi I, ep. 119: „Orig. in tertio volumine *ἐξηγηματικῶν* epistolae Pauli ad Thess. primae“ etc.) ein beträchtliches Bruchstück aus dem Komm. über 1 Th 4, 15b—17 aufbewahrt, ein charakteristisches Beispiel der spiritualistischen Auslegung des tiefsinnigen Alexandriners. Bornemann hat S. 550 ff. nach Lommatzsch alle in den Werken des Orig. sich findenden Hindeutungen auf unsere Briefe zusammengestellt.

[2]) Von den späteren griech. Exegeten, die bekanntlich nur sammeln und sichten, sind zu nennen: Joh. Damascenus († vor 754; Migne 95, 905—929). — Oecumenius (Erzbischof zu Tricca in Thessalien, um 990; Migne, tom. 119, 57—133). — Theophylactus († nach 1107, Erzbisch. v. Bulgarien; bei Migne 124, 1279—1358). — Euthymius Zigabenus († nach 1118, Mönch bei Konstantinopel; Migne 128 ff. konnte die Auslegung zu den Paulinen noch nicht veröffentlichen; sie ist herausgegeben von Kalogeras, Athen 1887, I, II; zu den Th II, 157 ff.).

Der sog. „Ambrosiaster“, Comm. in XIII epist. Pauli (aus der Zeit des Bischofs Damasus 366—384, in Rom geschrieben); unter die Werke des Ambrosius geraten, der lange Zeit als Vf. galt.[1])

Pelagius, Comment. in epist. Pauli, in Hieronymus' Werken stehend, vor 410 verfaßt.[2])

2. Aus dem Mittelalter:

S. Thomae Aquinatis († 1274) in omnes S. Pauli apostoli epistolas commentaria.[3]) — Dionysii Carthusiani († 1471) in omn. beati Pauli ep. comm.[4])

---

[1]) Zahn stimmt einer Vermutung von G. Morin (revue d'hist. et de littér. relig. IV, 2, 1899) zu, daß der Vf. kein anderer sei als der „Jude Isaak“, welcher, zum Christentum bekehrt, später ins Judentum zurückfiel (s. Zahn im Th. Ltrtrbl. 1899, Sp. 313 ff.). Neuerdings sucht Morin wahrscheinlich zu machen, daß vielmehr der vornehme römische Laie Decimius Hilarianus Hilarius der Vf. sei (Revue Bénédictine 1902, p. 113—131). Ein „Hel.“, wahrscheinlich Hilarius, gilt auch in der altirischen Kirche als Vf. (s. Zimmer, Pelag. in Irld., 1901, S. 117 ff.). Auch Augustin nennt c. duas epist. Pelag. IV, 4, 7 einen Hilarius als Vf., denkt dabei aber augenscheinlich an den bekannten Bischof von Poitiers. — Auch J. W. Wittig kommt auf den Juden Isaak zurück, welcher seinen Namen zuerst durch Gaudentius, dann durch Hilarius übersetzt habe. Sehr einleuchtend (Kirchenhist. Stud. IV, 1 ff.). Ich citiere nach Ambr. op. Venetiis 1751 (Bened.- u. Maur.-Ausg.) IV, Append. S. 34 ff.). Migne 17.

[2]) Migne 30, 861—876. Martianay, tom. V, p. 926 ff. — Nach einer Notiz im ThLtrtrbl. 1901, Sp. 256, hat Hr. Zimmer-Greifswald den unverstümmelten Komm. aufgefunden und wird ihn veröffentlichen. Ersteres ist ungenau. Vgl. Hr. Zimmer, Pelagius in Irland, Texte u. Unters. zur patr. Litt. 1901. Hier sind die von Pseudo-Hier. abweichenden Lesarten der S. Galler Hdschr. des Pelag.-Komm. vollständig wiedergegeben. Ein für den Pelag.-Komm. unentbehrliches Werk. Die Forschung nach dem vollständigen echten Pelag.-Text geht weiter. Vgl. Riggenbach, Unbeachtet gebliebene Fragm. des Pelag.-Komm. zu den Paul. Briefen (Beitr. z. Förd. chr. Th. 1905, IX, 1), sowie Al. Souter, Journ. of theol. stud. 1906 (568 ff.), 1907 (529 ff.); derselbe in Proceedings of the Brit. Acad. II (Dez. 1906). Es handelt sich um Verwertung einer Karlsruher Handschrift sowie um einige Blätter einer vatik. Hdschr. Von demselben wird eine Ausgabe des Komm. f. d. Cambr. Texts and Studies vorbereitet. S. Weiteres im Theol. Lit.-Bl. 1907, Nr. 7 u. 36 von Riggenbach.

[3]) Ich benutzte die Ausg.: Augustae Taurinorum 1891, 2 voll.; zu den Th II, S. 146—183. Ein geistvolles Werk, selbstverständlich voll von dogmatischen und ethischen Bemerkungen im Sinne der Scholastik, vorzüglich in Definieren und Zergliedern. Thomas' Vorläufer auch in der Exegese war Petr. Lombardus († 1164): Collectanea in omnes D. Pauli epist. — Augustinus hat unsere Briefe nicht kommentiert (gegen Zöckler, S. 13 in der Litrt.-Übs.).

[4]) Ich benutzte die Ausg.: Venetiis, 1573, S. 307—329. Eine neue Ausgabe aller Werke des D. erscheint in Notre-Dame des Prés. — Laurentius' Valla († 1457) annotationes, kritisch gegenüber der Vulg, kühn verstoßend gegen alle traditionelle Auslegung, sind in den *Critici sacri* tom. V, 1605, p. 770 ff. enthalten; ebenso die des Desid. Erasmus.

3. Seit der Reformation:

A. protest.:[1])

a) in Gesamtwerken:

Calvini in omnes N. T. epist. comm. ed. Tholuck, edit. II, vol. II, 166—224.[2])
Hugonis Grotii († 1645) annotat. in N. T. (Paris 1641). Editio nova. Rec. Ch. E. de Windheim, Tom. II, pars 2, Erlang. et Lips. 1757 (auch in den Critici sacri).[3])
Joh. Dav. Michaelis († 1791) Paraphrasis u. Anm. über die Briefe Pauli an die Gal. usw. bis Philem. Göttingen 1750.
Siegm. Jak. Baumgarten († 1757), Ausl. d. Br. Pauli an die Gal., Eph., Philipp., Kol., Philm. u. Thess. Herausg. v. Semler 1767.
Jo. Albr. Bengelii († 1752) Gnomon N. T. Edit. I 1742, II 1759.
Jo. Beniam. Koppe († 1791), N. T. graece perpet. annot. illustr. vol. VI. Göttingen 1791.
Herm. Olshausen, bibl. Komm. über sämtl. Schr. des N. T., IV. Königsberg 1840.
Flatt, Vorles. über d. Br. an d. Phil., Kol., Thess., Philm. 1829.
Schott et Winzer, Comment. in epistolas Novi Testamenti, scripser. Vol. I (Thess. u. Gal. v. Schott). Lips. 1834.
Baumgarten-Crusius, Exeg. Schr. z. N. T., III, 2. Komm. über d. Br. P. an d. Phil. u. Thess., Jena 1840.
de Wette, Kurzgef. exeg. Handb. zum N. T., II, 3; Gal. u. Thess., 3. Aufl. v. Möller 1864.
Meyer, Krit.-exeg. Komm. über d. N. T. X: 1 u. 2 Thess. v. Lünemann, 1. Aufl. 1852, — 5. u. 6. Aufl. Völlig neu bearbeitet von Bornemann. Göttingen 1894, 708 S.[4])
H. Ewald, D. Sendschr. des Ap. Paulus, 1857.
J. P. Lange, Theol.-homil. Bibelwerk z. N. T., Bd. 10: 3. Aufl. v. Auberlen u. Riggenbach 1884.
Chr. K. v. Hofmann, D. heil. Schrift Neuen Testaments zusammenhängend untersucht, I. Die Aufgabe. Ausgangspunkt der Unters. u. d. 2 Br. P. an d. Thess. 1. Aufl. 1863. 2. Aufl. 1869.
Kurzgef. Komm. z. d. h. Schr. A. u. N. T. v. Strack u. Zöckler, München. N. T. 3. Abt., 1. Aufl. 1888, 2. Aufl. 1894: Thess. u. Gal. v. O. Zöckler.
Hand-Komm. z. N. T., bearb. v. Holtzmann u. a. II: D. Br. an d. Thess. u. an d. Kr. v. Schmiedel, Freiburg i. Br. 1. Aufl. 1891. 2. Aufl. 1893.
B. Weiß, D. N. T. II. Die Paulinischen Briefe, 1896, Leipz. (im berichtigten Text mit kurzer Erläut. z. Handgebr. bei d. Schriftlektüre).
Englisch, u. a.: Ellicott, N. T. comm. 3. vol. Lond., 4. A. 1880. — Malleson, the acts a. ep. of S. Paul. Ld. — Im Internat. crit. comm. bisher noch nicht erschienen.

---

[1]) Luther hat keine Auslegung der Th hinterlassen.

[2]) Calvins Widmungsvorwort zum 1 Th ist datiert Genf, XIII. Cal. Mart. 1550, zum 2 Th Calend. Jul. 1550.

[3]) Geistvoll und in klass., patrist., rabbin. Literatur belesen, der Orthodoxie durch kühne Neuerungen Anstoß bietend. Sein Gegner Abr. Calov in seiner Biblia illustrata 1672. — Bornemann irrt, wenn er schreibt (S. 540): „Die Ausgabe von Windheim enthält den Komm. zu den Th nicht.“

[4]) Prof. v. Dobschütz-Straßburg bereitet eine andere Ausgabe der Thess.-Br. für den Meyerschen Komm. vor.

b) Einzelkommentare:

Gg. Calixti in ep. Pauli ad Thess. I (sehr kurz), 1654.

Turretinus comm. theor.-pract. in epist. ad Thess. Basil. 1739 (opus postum.).

Arnoldus Landreben, schriftmaatige Verklaaringe over d. 1. Sendbrief d. Ap. P. an d. Thess. Franeker 1702. Desgl. d. 2. Sendbr. Ebend. 1702. 516 u. 268 S. Sehr gründlich! Von Bornemann wohl in einer dtsch. Übs. S. 3 erwähnt, aber merkwürd. Weise nicht S. 616 ff.

Ludw. Pelt, epp. P. apost. ad Thessal. perp. illustr. comm., Gryphisw. 1830.

Aug. Koch, Komm. über d. 1. Br. des Ap. P. an d. Thess. 2. unveränd. Ausg. Berlin 1855 (gründlich).

Paul Schmidt, D. 1. Thess.-Br., neu erklärt. Nebst einem Exkurs über d. 2. gleichnamigen Br., Berlin 1885.

Fr. Zimmer, Theol. Komm. zu den Thess., Herb. 1894. — Ders., Der Text der Th. samt textkrit. Appar. u. Kommentar, Quedlinbg. 1893. — A. Klöpper, D. 2. Br. an d. Thess. (in Th. Stud. u. Skizz. aus Ostpreußen II, 1888). — F. Spitta, D. 2. Br. an d. Th. (Zur Gsch. u. Lit. des Urchrist. I, S. 109—154) Göttingen 1893.

(Engl.): Milligan, St. Paul's epistles to the Thessalonians. Lond. 1908 (mit vielen trefflichen philol. Bemerkungen).

B. katholische:

Maldonatus († 1583). — Guil. Estius († 1613), ein noch heute lesenswertes Werk erstaunl. Fleißes; ebenso Cornel. a Lapide († 1637). — Von Neueren: Röhm, 1. Thess. 1885. — Pánek (lat.) 1886. — Al. Schäfer, Thess. u. Gal. 1890. — Padovani (lat.) 1894.

Der erste Brief Pauli an die Thessalonicher.

Zuschrift und Gruß 1, 1. Drei Briefschreiber nennen sich an der Spitze des Briefes: „Paulus und Silvanus und Timotheus", ohne daß Pl allein (1 Kr 1, 1; 2 Kr 1, 1; Kl. 1, 1) oder die andern beiden mit ihm (2, 6) als Apostel bezeichnet würden. Das ist gewiß nicht zufällig. In Thess. war ihm nichts entgegengetreten, das auch nur entfernt an den Widerstand seitens der z. B. unter den galatischen Christen wühlenden Judaisten, welche auch gerade sein apostolisches Ansehen bekämpften, erinnerte. Aus dem ganzen Briefe heraus spricht ein besonders warmer und väterlicher Ton; aus ähnlicher Rücksichtnahme auf seine Leser erklärt es sich, wenn der Apostel sich und Tm im Eingang des etwa 10 Jahre später geschriebenen Briefes an die Phl nur „Knechte Christi Jesu" nennt. Alte Ausleger fanden es auch auffallend, daß Tm erst an dritter und nicht an zweiter Stelle stehe, während er doch sonst wie kein anderer Mitarbeiter von Pl ausgezeichnet und gelobt werde (3, 2; 1 Kr 4, 17; 16, 10. 11; Ph 2, 19 ff.; 1 Tm 1, 2; 2 Tm 1, 2), und sahen in dieser Nachstellung hinter Silvanus einen Beweis seiner Bescheidenheit. Indes wird man sich erinnern, daß Silvanus nicht bloß schon längere Zeit Gehilfe des Apostels gewesen war, als Tm erst in seine Gefolgschaft eintrat, und schon vor seinem Zusammenwirken mit Pl eines außergewöhnlichen Ansehens unter den Christen sich erfreute (AG 15, 22), sondern auch jedenfalls in höherem Lebensalter stand als der noch zur Zeit des 1 Tm in der *νεότης* stehende Tm. Wie 2 Th 1, 1, so stehen jene drei Männer auch 2 Kr 1, 19 beisammen, hier als solche, durch welche Christus unter den Korinthern verkündet worden. Freilich will beachtet sein, daß Tm wahrscheinlich an der Gründung der Gemeinde in Thess. nicht beteiligt war, sondern sie entweder bloß auf seiner Reise von Philippi nach Beröa flüchtig gestreift hatte, als Pl und Silas —

dieser ist ja identisch mit Silvanus — schon nach Beröa übergesiedelt waren, oder gar, was näher liegt, erst damals mit der Gemeinde in Fühlung trat, als Pl ihn von Athen aus dorthin entsandte (3, 1. 3). Jedenfalls nahmen die Drei an der Gemeinde Wohl und Wehe persönlichsten Anteil, und wo immer im Briefe die erste Person Plur. gebraucht wird, haben wir diesen Plur. nicht etwa auf Pl allein, sondern, wenn nicht auf alle drei, so doch jedenfalls auf zwei, Pl und Silas, zu beziehen, wobei es sich von selbst versteht, daß es doch eigentlich Pl ist, der schreibt, und auf den zunächst alles die Schreibenden Betreffende bezogen sein will. ‚Der Gemeinde von Thessalonichern" gilt ihr Schreiben, „in Gott dem Vater und dem Herrn Jesu Christo", ein Zusatz, von dem es sich fragt, ob er zu *τῇ ἐκκλησίᾳ θ* gehört, wie schon Syr. Pesch. und Phil., dazu auch die griechischen Väter verbunden haben, oder eine christliche Erweiterung der Briefüberschrift bildet in dem Sinne, daß dadurch das Schreiben als ein in Gott und Jesu Christo geschehendes, als christliches bezeichnet werde, wie Hofmann meint.[1]) Denn die schon bei Ambrstr. sich findende Verbindung dieses Gliedes mit dem folgenden Segenswunsch ist durchaus unstatthaft, sowohl deswegen, weil es dann eine durch nichts gerechtfertigte Tonstelle annähme und so *χάρις κτλ.* des ihm gebührenden Nachdrucks beraubt würde, als auch weil die einzig naturgemäße Ergänzung des Grußes lauten müßte: *ἀπὸ θεοῦ* usw. (vgl. 2 Th 1, 2). Einzelne Handschriften bieten diesen Zusatz auch an unserer Stelle. Daß er hier nicht ursprünglich ist, darf wohl als ausgemacht gelten. Was die Hofmannsche Verbindung anlangt, so scheint es doch nicht hinlänglich motiviert zu sein, warum die Apostel ihr Schreiben ausdrücklich als ein christliches betont haben sollten, und um Mißverständnis zu vermeiden, hätte ein Verbum wie *γράφομεν* oder *χαίρειν λέγομεν* o. ä. nicht fehlen können. Nun gab es neben der jungen und kleinen christlichen Gemeinde eine stattliche jüdische Kult- und vor allem eine mächtige heidnische Volksgemeinde; aber auch letztere war, wie das ganze Staatswesen religiös-kultisch fundamentiert. Im Gegensatz zu beiden konnte Pl die Christen in Thess. eine Gemeinde nennen, welche in Gott dem Vater und dem Herrn Jesu Christo ihren Ursprung und Bestand hat,[2]) ohne daß man anzunehmen brauchte, daß *ἐν θεῷ*

---

[1]) Nach Schott, welcher sich auf die Recens. von Pelts Komm. in d. Hall. Lit. Z. 1831, N. 82 bezieht.

[2]) So heißen die christlichen Gemeinden überhaupt, zunächst die in und um Korinth 2 Th 1, 4 *αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ* (vgl. Gl 1, 22; 1 Kr 10, 32; 11, 16; 11, 22; 2 Kr 1, 1). 1 Kr 15, 9; Gl 1, 13 steht *ἡ ἐκκλησία τ. θ.* für Christenheit überhaupt. Vgl. Orig. c. Cels. III, 29 gg. Ende: *αἱ τοῦ θεοῦ Χριστῷ μαθητευθεῖσαι ἐκκλησίαι συνεξεταζόμεναι ταῖς ὧν παροικοῦσι δήμων*

gegensätzlich zur heidnischen und *κυρίῳ Ἰ. Χ.* gegensätzlich zur israelitischen *ἐκκλησία* gesetzt sei. Dann hätte *ἐν* vor *κυρίῳ* nicht fehlen dürfen. Als sprachlich unmöglich wird die attributive Verbindung mit *ἐκκλησίᾳ*, ohne Hinzufügung des Artikels *τῇ*, nicht betrachtet werden dürfen, wenn sich auch Blaß in der Beurteilung dieses grammatischen Falls sehr vorsichtig äußert.[1])

„Gnade sei euch und Friede," lautet der Gruß. Diese Formel erscheint als eine eigentümlich christlich umgewandelte und vertiefte Verbindung des griechischen und hebräischen Grußes: *χαίρειν, εἰρήνη*. Was die Christen zuerst und immer wieder nötig haben, ist *χάρις*, hier nicht sowohl die gnädige Gesinnung Gottes, sondern die aus ihr hervorströmende, dem bußfertigen und gläubigen Sünder wirklich zuteil werdende Liebesfülle Gottes in Christo; wo die ist, hat auch *εἰρήνη* eine Stätte, jenes Gut, dessen sich derjenige erfreut, der von keiner störenden Scheidewand zwischen sich und dem heiligen Gott etwas spürt, sondern sich durch die Gnade Gottes wohlbehalten und vollauf befriedigt und beseligt weiß. Wie שָׁלוֹם mehr bedeutet als unser Friede, so auch dessen griechische Wiedergabe *εἰρήνη*.

A. Persönlich-amtliche Herzensergüsse 1, 2—3, 13.

1. Danksagung für den musterhaften Christenstand der Thessalonicher 1, 2—10. Das dem Gruß folgende Satzgefüge stellt sich als eine schöne und ebenmäßig verlaufende Periode dar, welche nicht weniger als sechs Verse umfaßt, indem sie sich bis zum Schluß des siebenten Verses erstreckt. Keinenfalls beginnt mit *εἰδότες* ein neuer Satz, dessen Fortsetzung v. 6 bildete, und dessen Hauptverbum *ἐγενήθητε* wäre. Vielmehr ordnen sich dem Hauptverbum *εὐχαριστοῦμεν* drei Partizipia unter: *μνείαν ποιούμενοι, μνημονεύοντες, εἰδότες*, und *ὅτι* v. 5 vervollständigt das *περὶ πάντων ὑμῶν*, indem es näher angibt, was Gegenstand des Dankes

---

ἐκκλησίαις ὡς φωστῆρές εἰσιν ἐν κόσμῳ. III, 30: *ἐκκλησία μὲν γὰρ τοῦ θεοῦ . . ἡ Ἀθήνησι πραεῖά τις καὶ εὐσταθής . , . . ἡ δ' Ἀθηναίων ἐκκλ. στασιώδης κτλ.* Nachher werden gegenübergestellt *ἐκκλ. τοῦ θεοῦ ἡ ἐν Κορίνθῳ καὶ ἡ ἐκκλ. τοῦ δήμου Κορινθίων*, sowie die Gemeinden in Alexandrien. — II Clem. 2, 1 sagt d. Vf., auf das vergangene Heidentum zurückblickend: *στεῖρα ἦν ἡ ἐκκλησία ἡμῶν πρὸ τοῦ δοθῆναι αὐτῇ τέκνα.*

[1]) Blaß, Gramm. des Neutest. Griech. 2. A. 1902 — später bloß als Blaß citiert —, § 47, 6—8 (S. 160 ff.). Hier liegt der Fall 8 S. 162 vor, daß bei einem Substant. mehrere Nebenbestimmungen stehen: Genit. u. präpos. Beifügung. Nach Blaß bedingt die Nachstellung nicht die Wiederholung des Art.; derselbe werde nur dann wiederholt, wenn die betr. Bestimmung Nachdruck habe (in einem Gegensatz stehe), oder wenn sonst Zweideutigkeit wäre. Besser wäre doch gesagt: „kann wiederholt werden, wenn" . . . und „muß es, wenn sonst" . . .

sei, den die Apostel in Beziehung auf die Gesamtheit ihrer Leser Gotte darbringen. Nicht Pl allein, sondern er samt seinen Gefährten dankt Gott; nicht bloß eine dankbare Gesinnung ist gemeint, sondern ein in Worten, sei es des Herzens, sei es der Lippen, sich kundgebendes Dankgebet. Für gewöhnlich mag Pl solches Gebet laut, gleichsam als der Hausvater des Kreises, in dem er sich jeweilig bewegte, gesprochen haben. Der Apostel liebt es, ähnliche Ausdrücke zu häufen und überschwenglich zu reden: *πάντοτε περὶ πάντων,* wo man die Alliteration beachte, *ἀδιαλείπτως*. Das *ὑμῶν* hinter *μνείαν* ist vielleicht doch echt; jedenfalls müßte es ergänzt werden, da *περὶ πάντων ὑμῶν* zu *εὐχαριστοῦμεν* und nicht zu *μνείαν ποιούμενοι* gehören wird, schon darum, weil letztere Redensart bei Pl durchweg mit dem einfachen Genitiv verbunden wird. Dagegen haben mit Recht schon Syr. (Pesch. und Phil.) und Vg. *ἀδιαλείπτως* nicht zum folgenden *μνημ.*, sondern zum ersten Part. gezogen. Die Struktur wird so ebenmäßiger: wie *μνείαν ποιούμενοι* und *εἰδότες* tritt dann auch das zweite Part. selbst ohne vorgängigen Zusatz nachdrücklich voran; das *ἀδιαλείπτως* entspricht so dem *πάντοτε* einerseits und dem *ἔμπροσθεν τοῦ θ.* anderseits. Um so weniger darf man erklären: so oft wir euer Erwähnung tun. Vielmehr will der Ap sagen, daß sie derart für die Gemeinde in Thess. Gott Dank darbringen, daß sie ihrer Erwähnung tun, also ihrer namentlich und ausdrücklich gedenken; und zwar haben sie — das liegt in *ἀδιαλείπτως* —, solange sie es mit einer Thessalonichergemeinde zu tun gehabt haben, dieses Verhalten beständig beobachtet: ununterbrochen rücken sie seitdem ihren Namen in ihre Gebete, nicht bloß Gebet, ein (vgl. Kl 1, 3 ff.; 2, 1 ff.; Eph 1, 15 ff.; 3, 13 ff.; 2 Kr 11, 28: *ἡ μέριμνα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν,* Rm 15, 30 u. a.), und sicherlich nicht bloß den Eigennamen der Gemeinde, sondern auch wie *πάντων* andeutet, die Namen der einzelnen oder doch wichtigsten ihrer Mitglieder. Aus Rm 16 sehen wir, welche Personalkenntnis den Apostel selbst mit einer von ihm nicht gegründeten und, wenn anders auch dort die römische Gemeinde in Betracht kommt, noch nicht besuchten Gemeinde verband; und wie er, auch darin das Vorbild eines echten Missionspredigers und Seelsorgers, um das Heil der einzelnen Christen besorgt ist, zeigt eine Stelle wie Kl 1, 28 f. Eines Dreifachen aber gedenken die Briefschreiber, wenn sie ihrer Leser danksagend erwähnen: des Werkes ihres Glaubens an Christum, der Arbeit ihrer Liebe zu Christo und der ausdauernden Geduld ihrer Hoffnung auf Christum (v. 3). Wie der hier sorgfältig vorangestellte Subjektsgenitiv *ὑμῶν,* so gehört auch der nachgesetzte objektive Gen. *τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* zu allen drei so umschlossenen Begriffen. Denn *τοῦ κυρίου* in diesem Sinne bloß

auf ἐλπίς zu beziehen oder als Apposition zu ἐλπίς und letzteres in konkretem Sinne als Gegenstand der Hoffnung (Kl 1, 27; 1 Tm 1, 1) zu fassen, wie z. B. Luther tut, dazu liegt kein Anlaß vor. Man sagt so *πίστις κυρίου*, Glaube an den Herrn Jk 2, 1; *ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ* zu Christo 2 Kr 5, 14, *τοῦ θεοῦ* zu Gott Rm 5, 5; 1 Jo 2, 5; 4, 9; Ju 21; *ἐλπὶς σωτηρίας* auf Heil 1 Th 5, 8; *τῆς δόξης τοῦ θεοῦ* Rm 5, 2. *Ὑπομονή* ist hier ohne Zweifel nur eine Eigenschaft, welche der ἐλπίς eignet: die Hoffnung der Leser, welche sich auf den Herrn Jesum Christum als den wiederkehrenden (v. 10) richtet, ist bis dahin nicht erloschen, auch nicht unter dem Sturm der Verfolgungen; es gilt, wie es Hb 6, 11 heißt, ebensolchen Eifer wie in der Werktätigkeit und in der Liebe auch im Hinblick darauf zu beweisen, daß völlige Hoffnung *ἄχρι τέλους* da sei: nicht ungerecht ist Gott zu vergessen *τοῦ ἔργου ὑμῶν καὶ τῆς ἀγάπης ἧς ἐνεδείξασθε εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, διακονήσαντες τοῖς ἁγίοις καὶ διακονοῦντες. ἐπιθυμοῦμεν δὲ ἕκαστον ὑμῶν τὴν αὐτὴν ἐνδείκνυσθαι σπουδὴν πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους.* Daneben ist auch hier von der *ἀγάπη* die Rede und zwar als von einer Dienstarbeit an den christlichen Brüdern, in welcher sich die Liebe zum Namen des Herrn Jesu Christi betätigt. So wird auch an unserer Stelle bei *κόπος τῆς ἀγάπης* vor allem die christliche Bruderliebe gemeint sein, in welcher die Liebe zum unsichtbaren Haupte sich offenbart. Wenn also die Liebe der Thess. eine sich abmühende, die Hoffnung eine in geduldigem Ausharren sich bewährende gewesen ist: sollte dann, wenn der Apostel an erster Stelle vom *ἔργον τῆς πίστεως* spricht, der Gen. *πίστεως* als Gen. epexeg. genommen werden, während die beiden entsprechenden solche der Angehörigkeit sind? An sich wäre es ja möglich. Jo 6, 29 antwortet Jesus auf die Frage der Juden: „was sollen wir tun, daß wir *τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ* wirken?" — „das ist *τὸ ἔργ. τ. θ., ἵνα πιστεύητε εἰς ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος.*" Das bekannte Wort AG 16, 31: „glaube an den Herrn Jesum!" ist die Antwort auf die Frage: „was soll ich t u n?" Der Glaube ist nämlich eine energische Willenstätigkeit, die Abkehr von den Götzen und die Hinwendung zum lebendigen Gott, ein Gehorsam des Herzens gegen die Heilspredigt: tut Buße. Trotzdem dürfte diese Erklärung, wie sie z. B. Bengel, Hofmann, Schmiedel verteidigen, Hofmann mit der Hinzufügung, daß der Ton zuerst auf *πίστεως*, dann auf *κόπου* und *ὑπομονῆς* ruhe, hier abzuweisen sein. Denn es ergäbe sich eine Verschiedenheit oder vielmehr Unebenheit im Ausdruck, die man nur im Notfall mit in den Kauf nähme. Allerdings hier bloß im allgemeinen von der „Wirksamkeit des Glaubens" zu reden, letzteren bloß als gläubiges Vertrauen auf Gott zu beschreiben und zu sagen, der Glaube setze sich überall tätig, wirksam, geschäftig, tatkräftig durch und befähige zu einem

ἔργον oder rufe ein *ἔργ.* hervor, wie Bornemann tut, geht auch nicht an. Dann wäre es noch besser, mit den Alten an die Bewährung des Glaubens in Verfolgungen zu denken oder mit andern an den in Liebe tätigen Glauben zu erinnern. Aber so käme man auf das Gebiet der *ἀγάπη*, von deren *κόπος*, und auf das der *ἐλπίς*, von deren *ὑπομονή* eben das *ἔργ. τῆς πίστεως* unterschieden sein will. Das dem Glauben charakteristische Werk kann in diesem Zusammenhang nur das Bekenntnis der Wahrheit sein, zu allererst mit dem Munde, ein Bezeugen der lebensvollen Lehre, welche das Evangelium in die Herzen pflanzt. 2 Kr 4, 13 (Ps 116, 10): *ἐπίστευσα, διὸ καὶ ἐλάλησα, καὶ ἡμεῖς πιστεύομεν, διὸ καὶ λαλοῦμεν.* Rm 10, 8—10: *καρδίᾳ πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην, στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν.* Kurz: alles was die Thess. getan haben und tun, um dem Namen des Herrn Jesu Christi, der ihnen selbst durch den Glauben zum Heil gereicht hat, Wege zu bahnen unter den Heiden, das ist ihr Glaubenswerk. In diesem Sinne werden sie nachher gelobt: *ἀφ᾽ ὑμῶν ἐξήχηται ὁ λόγος τοῦ κυρίου,* v. 8, und ähnlich heißt es 2 Th 1, 11, daß Gott vollenden möge „alles Werk des Glaubens in Kraft“, wo freilich durch die Mitbeziehung des *πᾶσαν* auf *ἔργον* der Umfang des Glaubenswerks in weitester Ausdehnung verstanden sein will (s. z. d. St.). Dieser dreifachen christlichen Betätigung also gedenken die Apostel, und zwar, wie ausdrücklich hinzugefügt wird, „vor unserm Gott und Vater“ tun sie so. Der Apostel vergißt nicht und will auch, daß seine Leser es nicht vergessen, sondern ruft es sich selber und andern gleichsam ins Gedächtnis zurück, daß er jene Tugenden der Thess. nur erwähnt habe im Zusammenhang mit seiner Gebetsübung überhaupt und seinem fortwährend geschehenden Dank gegenüber Gott insbesondere. Wohl kann er sich ihrer vor Menschen, „in den Gemeinden Gottes, wegen ihrer Geduld und ihres Glaubens“ rühmen, (2 Th 1, 4), hier aber tritt der Apostel nicht weg von dem Angesichte Gottes. Wie wohl fügt sich nun hieran in v. 4 der dritte Partizipialsatz: *εἰδότες, ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ, τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν.* Ein *μνημονεύειν*, zumal ein solches so spezifizierter Dinge in einem Dankgebet, kann nur statthaben, wo ein entsprechendes *εἰδέναι*, ein klares und sicheres Wissen vorhanden ist; und dieses Wissen ist den Aposteln damit gegeben, daß sie um die Erwählung der Leser wissen. Weil sie dieses Wissen haben, gedenken sie dessen, was v. 3 benannt ist. Zum erstenmal werden die Thess. hier ausdrücklich angeredet: als „Brüder, die von Gott geliebt sind“, eine Anrede, welche erwarten läßt, daß das Satzgefüge hier noch nicht zu Ende ist (s. u.). Gottes Liebe in Christo macht die, welche sie umfängt, zu Gottes Kindern, zu Gliedern eines Standes, da einer mit dem andern durch das Band der Bruderliebe verbunden ist. Vgl. 2 Th 2, 13 ebenfalls: *ἀδ.*

ἠγ. ὑπὸ κυρίου, Kl 3, 12: *ἐνδύσασθε ὡς ἐκλεκτὰ τοῦ θεοῦ, ἅγιοι καὶ ἠγαπημένοι.* Abraham heißt 2 Chron 20, 7 *ἠγαπημένος* Gottes; die heilige Stadt Ap 20, 9 *πόλις ἡ ἠγαπημένη;* die das Volk Israel darstellende Prophetentochter Rm 9, 25 (= Hos 2, 23) *ἠγαπημένη,* und Christus selbst: *ὁ ἠγαπημένος* Eph 1, 6. Häufig ist dieses Part. Perf. als Bezeichnung der Christen eben nicht; viel häufiger begegnet das adj. verb *ἀγαπητός* (z. B. Rm 1, 7; 11, 28; Eph 5, 1; von Christus: Mt 3, 17; 17, 5 und Par.; 12, 18). Es wird durch das Perf. auf eine Liebestat Gottes hingewiesen, welche im Leben der Leser von entscheidender und bleibender Bedeutung geworden ist: sie sind Geliebte Gottes geworden und geblieben. Damit fällt zusammen ihre „Erwählung“ durch Gott. Sie sind herausgenommen und gerettet aus einer dem Verderben preisgegebenen, dem Zorn unterstellten Welt und Gemeinschaft, zu Großem und Herrlichem bestimmt. Aber nicht auf den Gegensatz zu den Nichterwählten ist es hier abgesehen, sondern darauf, was sie, die Leser, geworden sind: *ἠγαπημένοι;* sie sind selbst eine *ἐκλογή* (Rm 11, 7), *ἐκλεκτοί* (Kl 3, 12). Geschichtlich ist die Erwählung jedenfalls erfolgt bei ihrer Bekehrung. Ob hier die *ἐκλογή* selbst als ein vorzeitlicher, insofern ewiger Akt gedacht sei, der sich in der an sie ergangenen Berufung durch die Predigt des Ev verwirklicht habe, wie die meisten annehmen (vgl. Rm 11, 7), oder ob hier gar nichts anderes als die durch Pl und seiner Berufsgenossen Predigt erfolgte Bekehrung der Thess. gemeint sei, diese Frage kann, wenn überhaupt, auf Grund dieser Stelle allein nicht entschieden werden. Eph 1, 4 heißt es allerdings: „Gott hat uns erwählt vor Grundlegung der Welt“; aber wenn anderseits Rm 11 wiederholt von der *ἐκλογή* und zwar der *κατὰ πρόθεσιν* Gottes geschehenen *ἐκλογή* die Rede ist (11, 5. 7. 28, vgl. 9, 11), so wird hier eine zeitlich sich vollziehende Erwählung von einem ewigen Erwählungsakte unterschieden, und Hofmann dürfte Recht behalten, wenn er sagt: „die geschichtliche Erkürung der einzelnen zur Gemeinschaft geht zurück auf eine ewige Erkürung, aber nicht dieser einzelnen, sondern der Christenheit, so daß der einzelne, welchem erstere zuteil geworden ist, an letzterer teil hat, wenn er in dem bleibt, wozu er geschichtlich erkoren ist“.[1]) Jedenfalls ist den Aposteln die *ἐκλογή* der

[1]) H. Schr. N. T. I, S. 161, vgl. Schriftbew. I², 223: *ἐκλέγεσθαι* bedeute 1) einen einzelnen herausnehmen aus mehreren; 2) einen dem andern vorziehen, eine Sache der Neigung oder des Urteils; 3) einen erlesen für etwas. Hier liegt der Ton auf dem, was der Erlesene dadurch wird, und nicht auf dem Gegensatz gegen die, welche es nicht werden; die Präposition (*ἐκ*) deutet auf den Vorzug, den er dadurch vor einer Gesamtheit hat, der er sonst angehören würde. — Daß Ausleger wie Calvin die aeterna electio verstanden, ist natürlich; aber rühmenswert muß es heißen, wenn der reformierte Ausleger Turretinus, dessen vorzügl. „Comm. theoretico-practic.“ zu den beiden Thess. 1739 als Opus postumum des gefeierten

Leser Gegenstand des Wissens, der Erfahrung. Hätten sie dieses Wissen nicht, könnten sie nicht, wenigstens nicht so, wie sich's gebührt, ihrer in ihren Gebeten Erwähnung tun, erst recht nicht ihres Christenstandes in der v. 3 beschriebenen Besonderheit gedenken und für sie Gotte danksagen. Was nun den Anschluß des 5. v. an das Vorige betrifft (*ὅτι τὸ εὐαγγέλιον κτλ.*), so lassen die einen *ὅτι* einen begründenden Sinn haben, die andern aber den Begriff der *ἐκλογή* näher darlegen. In ersterem Falle darf man keinenfalls sagen (so z. B. Bornemann), „die erfolgreiche Wirksamkeit des Evangeliums sei der Erkenntnisgrund für die *ἐκλογή* der Thess., wie sie einerseits in der kraftvollen apostolischen Verkündigung (v. 5), anderseits in der Empfänglichkeit der Thess. (v. 6) offenbar geworden sei". Denn *ὅτι* könnte doch nur den Erkenntnisgrund für *εἰδότες τὴν ἐκλογήν* angeben, nicht für die Tatsache der Erwählung allein, also den Erkenntnisgrund für das Wissen der Apostel um die Erwählung der Thess. Wenn man nun auch *ὅτι* nicht übersetzen darf: „daraus, daß" (Schmiedel), so ist doch zuzugeben, daß an sich einem unmittelbaren Anschluß des Satzes mit *ὅτι* an das Vorige nichts im Wege steht. Aber anderseits, wäre mit den Worten *τὴν ἐκλογήν* ein Satz zu Ende, welches Mißverhältnis entstünde zwischen der ausführlichen Anrede der Leser (*ἀδελφοὶ ἠγ. ὑπό τοῦ θεοῦ*) und dem kurzen Satze, in welchen sie eingeschoben ist (*εἰδότες τὴν ἐκλ. ὑμ.*)! Auch will beachtet sein, daß *ἀδελφοί* als Anrede überall im Briefe, wie es auch das einzig Natürliche ist, zu Beginn einer selbständigen, sei es kürzeren oder längeren Gedankenreihe steht (2, 1. 9. 14. 17; 3, 7; 4, 1. 10. 13; 5, 1. 4. 12. 14. 25). Endlich ist zu erinnern, daß sich die kausale Verbindung und demgemäß der reiche Inhalt von 5 und 6 nur auf den nebensächlich zu *εὐχαριστοῦμεν* beigefügten Gedanken des Wissens der Apostel um die Erwählung der Thess. beziehen würde, während, wie auch aus 2, 13 erhellt, die Danksagung der Briefschreiber für den Glaubensstand der Gemeinde den Haupt- und Grundton im ganzen ersten Briefabschnitt bildet. Andere Ausleger, neuerdings Hofmann,[1]) haben denn *ὅτι* als abhängig von *εἰδότες τ. ἐκλ.* genommen; es solle gesagt werden, worin sich die

---

Lehrers an der Akademie in Genf erschien, bemerkt: „sciendum est electionem nihil aliud denotare praeter actualem separationem ipsorum a mundo." — Bengel unterscheidet zwischen Erwählung einzelner Individuen und eines Volkes, s. Gnomon zu 1 Kr 1, 27: „electio est vel populorum vel individuorum. De electione populi agitur hoc loco et Ezech 20, 5 nec non Act. 18, 10; 1 Th. 1, 4, et haec electio magis incurrit in sensus hominum credentium quam electio individuorum". Die neueren Auslegungen entbehren hier durchweg der Gründlichkeit. Es empfiehlt sich ein Einblick in die Erörterungen über die Erwählung in dogmatischen Lehrbüchern.

[1]) Hofmann nennt auch Bengel; dieser schreibt aber nur: *ὅτι* = quod: hoc 'quod' vim suam ultra hunc versum porrigit.

Erkürung der Thess. bezeugt habe: wie Gottes Wort an sie gekommen, das sei die eine Seite dieses Vorgangs (v. 5), und die andere (v. 6) der Erfolg, welchen die Verkündigung desselben gehabt habe. Indessen fragt es sich doch, ob Stellen wie 2, 1 verglichen werden dürfen: *αὐτοὶ οἴδατε τὴν εἴσοδον . . ., ὅτι οὐ κενὴ γέγονεν,* weil hier ja das vorausgenommene Objekt im Satze mit *ὅτι* als Subjekt wiederkehrt; auch dürfte als Inhalt der *ἐκλογή* nicht sowohl die kräftige Verkündigung des Evangeliums, durch welche sich allerdings die *κλῆσις,* die geschichtliche *ἐκλογή* vollzog, in Betracht kommen, als vielmehr die gläubige Hinnahme derselben, und diese kommt, wenigstens als klar präzisierter Hauptgedanke, weder in v. 5 noch in v. 6 zum Ausdruck. Allen Schwierigkeiten entgeht man, wenn *ὅτι* als von *εὐχαριστοῦμεν* abhängig genommen wird. Zwar fehlte es nicht an einem unmittelbaren Hinweis auf das persönliche Objekt, worauf die Danksagung sich beziehe (*περὶ πάντων ὑμῶν*), noch an einer mittelbaren Objektsangabe für diese Danksagung (v. 3): die Apostel danken Gott für die Gemeinde, indem sie jener dreifachen christlichen Betätigung des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung in ihrem Gebet gedenken. Aber erst die Sätze, welche mit *ὅτι* eingeleitet werden, v. 5 u. 6, benennen unmittelbar den Gegenstand, worauf sich der Dank für die Leser in erster Linie richtet: die mächtige Selbstbeweisung des Ev; und das Part. *εἰδότες* muß als in engstem Anschluß an das Hauptverbum, *εὐχαριστοῦμεν,* stehend gedacht werden, als sagte der Apostel abermal: „wir danken“, wenn er schreibt: „liebe Brüder, weil wir eure Erwählung wissen“, so daß nun auch die Anrede an dieser Stelle ganz unauffällig erscheint. Ihm ist das All rwichtigste, daß das Evangelium bei seinem und seiner Mitarbeiter Auftreten in Thess. nicht zu schanden geworden ist, sondern seine göttliche Kraft bewährt hat, und daß er in dieser Beziehung zu danken hat, das sollen die Leser nicht vergessen, wenn sie hören, daß er ihres Christenstandes vor Gott preisend Erwähnung tut. Es will beachtet sein, daß sonst neben *περί* mit persönlichem Obj. noch ein *ἐπί τινι* mit sachlichem Obj. bei *εὐχαριστεῖν* begegnet, wie 1 Kr 1, 4, für welches letztere auch ein Inhaltssatz mit *ὅτι* treten kann (vgl. Rm 1, 8: *εὐχαριστῶ, ὅτι ἡ πίστις ὑμῶν καταγγέλλεται.* 2 Th 1, 3; Lc 18, 11; Jo 11, 41; Ap 11, 17). „U n s e r E v“, sagt der Apostel, nicht die Verkündigung der frohen Botschaft als Tätigkeit, sondern jene, die Heilswahrheit selbst, „h a t s i c h b e i e u c h e r w i e s e n[1]) n i c h t

---

[1]) Vgl. zu dem hellenist. aor. *ἐγενήθη* Blaß § 20, 1, S. 46; zu *εἰς,* das wohl eher als *πρός* zu lesen ist, 1 Th 2, 9: *ἐκηρύξαμεν εἰς ὑμᾶς,* 1 Pt 1, 25: *εὐαγγελίζεσθαι εἰς*; der „Eindruck auf“ wird damit bez., s. Blaß S. 125, § 39, 5. Etwas anders ist doch der Gebrauch von *γίγνεσθαι εἰς* = kommen

mit[1]) Rede allein, sondern auch mit Kraft[2]) und mit heiligem Geist und mit viel Zuversichtlichkeit, entsprechend dem, daß ihr wisset, als was für Leute wir uns unter euch um euretwillen bewiesen haben" (v. 5). In Form der Rede, als Wort bot sich das Ev allerdings dar. Ginge aber dessen Wesen und Wirken darin auf, so wäre es bestenfalls bloß ein Einsicht in bis dahin verborgen gebliebene Dinge verleihender, Lehren, wenn auch göttliche Lehren oder Mahnungen mitteilender rednerischer Vortrag, der einerseits nur gehalten und anderseits nur gehört zu werden brauchte. Aber das Ev ist eine *δύναμις θεοῦ* Rm 1, 16,[3]) und Jesus sagt Jo 6, 63: *τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωή ἐστιν.* Die Heilsbotschaft machte sich bei und an den Thess. geltend „mit Kraft und mit heiligem Geist". Sie bewies *δύναμις* durch die Wirkungen, welche sie durch das Wort hervorbrachte, wozu vor allem die *σωτηρία* und der sie ergreifende Glaube gehört, aber ohne Zweifel auch solche Machtbeweise, wie sie Paulus Rm 15, 18; 2 Kr 12, 12 meint (vgl. Hb 2, 3. 4; 1 Kr 12, 4 ff.; 2 Kr 6, 6. 7; AG 4, 30. 5, 12. 14, 3; Mr 16, 17. 18. 20), also Wundertaten. Die Quelle aber solcher Kraft ist nicht menschlicher, sondern allein göttlicher Geist, der hl. Geist selbst,[4]) als göttliches Lebensprinzip, welcher wie aller Gläubigen, so besonders der Prediger Eigentum ist oder doch sein soll. Sie redeten also mit wirkungsvollem Nachdruck und nicht in trügerischer oder schwächlicher Leidenschaftlichkeit; und was sie und ihr Wort so stark machte, war nicht etwa angeborene oder angelernte Kunstfertigkeit, sondern Gottes Gabe im hl. Geist.[5])

---

auf, Gl 3, 14: *ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραὰμ γένηται* (vgl. Rm 16, 19; 1 Kr 14, 36).

[1]) Zu diesem *ἐν* = mit, im Gefolge befindlich, vgl. Blaß S. 120, § 38, 3; 1 Kr 4, 21: *ἐν ῥάβδῳ ἔλθειν*, Hb 9, 25: *εἰσέρχεσθαι ἐν αἵματι* mit Blut (vgl. 1 Jo 5, 6). — Gewöhnlich von der „Art und Weise" erklärt, in welcher sich die apostolische Verkündigung vollzog. Aber *ἐν* besagt mehr, — ein Gebrauch, bei dem sich das hebr. sogenannte ב essentiae geltend macht; vgl. 1 Th 4, 7: *ἐν ἁγιασμῷ*, 4, 16; Gl 1, 6.

[2]) Der Gegensatz ist hier nicht derselbe wie 1 Kr 2, 4. An letzterer Stelle liegt ein Gegensatz vor zwischen Worten, wie sie menschliche mit Kunst und Beredsamkeit verbundene Weisheit wählt, und der „törichten Predigt" des Kreuzes Christi, welche, nach Gottes Rat und Willen, sich gerade als Kraft (und Weisheit) offenbart.

[3]) Vgl. Eph 1, 19: *τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ*; ib. 2, 8; Kl 2, 12: *διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ.* Anders aber Jo 6, 28. 29

[4]) Es ist bedeutsam, in wie mannigfacher Weise Pl mit dem Begriff des *πνεῦμα* schon bei den erst jüngst bekehrten Thess. rechnet: Gottes hl. Geist im allg. 1, 5. 6; 4, 8; in charismatischer Beziehung 5, 19; 2 Th 2, 2; als Wesensbestandteil des Menschen 5, 23.

[5]) Zum Begriffe *ἐν δυνάμει* vgl. 1 Kr 4, 20; 15, 43; Mr 9, 1; Rm 1, 4;

Noch ein dritter Begriff wird genannt, mit dessen Darbietung sich die Heilsbotschaft bei den Thess. ausgewirkt und geltend gemacht hat: *ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ*. Denn das in ℵ B fehlende *ἐν* wird eher ausgelassen, als eingeschoben sein, weil man meinte, daß neben *δύναμις* und *πνεῦμα* ein dritter den beiden ersten koordinierter Begriff wie *πληροφορία* nur störend sein könnte, und daß diese mit dem *πνεῦμα ἅγιον* dem Predigenden unmittelbar gegeben sei (vgl. Jo 15, 27; AG 5, 32; Rm 8, 16; Gl 4, 6). *Πληροφορία* bedeutet Völligkeit, Fertigkeit überhaupt, besonders aber die zuversichtlichste Überzeugung, die *πίστις* im Vollmaß, als *παρρησία* im Reden, als *ὑπομονή* und *χαρά* im Leiden, als *ὑπόστασις* für die gesamte Lebenshaltung. Man sieht, wie allerdings *δύναμις* und *πνεῦμα ἅγ.* auch dem *εὐαγγέλιον* als einem *λόγος* selbst, freilich nicht allein der Predigt, wie Hofmann meint, zugeschrieben werden können, nicht aber so *πληροφορία*. Diese ist eine persönliche Eigenschaft, hier entweder des Redners oder des Hörers oder beider. Man kann nur sagen, daß das Ev sich wie mit *δύναμις* und hl. Geiste, so auch mit großer Zuversichtlichkeit bei solchen geltend macht, welche der hl. Geist treibt. Denn letzterer ist ebenso das Prinzip der *πληρ.* als der *δύναμις;* eben darum nennt ihn der Apostel an der zweiten Stelle, weil ebenso zum ersten wie zum dritten Begriff gehörig. Fast allgemein deutet man nun v. 5 so, daß die Thess. an der Heilspredigt, wie sie von Pl und seinen Mitarbeitern verkündet worden, die Kraft, und an den Predigern die Plerophorie des Glaubens und an beiden das Lebensprinzip des hl. Geistes wahrgenommen hätten. Aber schon Bengel bemerkt zu *εν δυνάμει* usw. in v. 5: „haec pertinent et ad doctores (collato fine huius versus) et ad Thessalonicenses, v. seq.“ Und in der Tat, dieses letztere will nicht außer acht gelassen werden. Auch Hofmann sagt, in richtiger Empfindung, daß es mit Geltendmachung der Beschaffenheit der Predigt und Prediger allein nicht genug sei: „die Botschaft mußte ja geredet und gehört werden, mußte in der Art — was mit *ἐν* ausgedrückt ist — an sie kommen, daß sie ein Wort dieses Inhalts vernahmen.“ Was ihnen an den Predigern des Ev wahrnehmbar wurde, das wirkte entsprechend in ihnen selbst; und nicht ungeschickt hat derselbe Ausleger die drei Stücke christlichen Lebens, welche v. 3 genannt sind, natürlich seiner Auslegung gemäß, auf *δύναμις, πν. ἅγ.* und *πληροφ.* v. 5 bezogen. Wir gewinnen bei unserer Erklärung den Vorteil, daß sich der Satz mit *ὅτι* nunmehr um so leichter als Gegenstand des *εὐχαριστοῦμεν* begreift. Die Apostel danken Gott mit Beziehung

2 Th 1, 11; bei Jo findet sich *δύναμις* gar nicht, außer in der Ap (1, 16; 4, 11; 5, 12; 7, 12; 12, 10: *ἡ δύναμις καὶ ἡ βασιλεία* u. a.). Sehr häufig begegnet irgend welche Korrelation zwischen *δύναμις* und dem hl. Geist (vgl. Lc 1, 17. 35; 24, 49; AG 1, 8; 10, 38; Rm 1, 4; 15, 13; 1 Kr 2, 4; 2 Tm 1, 7).

auf alle Leser, indem sie ihres Glaubenswerks, ihrer Liebesarbeit und ihrer Hoffnungsbeharrlichkeit gedenken vor Gottes Angesicht, weil sie von ihrer kraft göttlicher Gnade geschehenen Erwählung wissen, für die mächtige Selbsterweisung des Ev an ihnen als einer Macht hl. Geistes; und es scheint fast, als wenn die Briefschreiber glaubten, Ursache zu haben, den Dank für das Christentum der Leser (v. 2. 3) noch zu überbieten durch den Dank für das Ev, dem sie ihren kräftigen Heilsstand schuldig sind. Wie der Apostel seinen Dank für den Christenstand seiner Leser begründete mit dem Hinweis darauf, daß er um ihre Erwählung wisse, so beruft er sich auch hier für die Tatsache der kräftigen Wirkung des Ev auf die Thess. darauf, daß sie wissen — *οἴδατε* hat vor dem folgenden indirekten Fragesatz den Ton —, als was für Leute sich die Apostel benommen haben. Ihr Verhalten entsprach der vorher beschriebenen Erweisung der Heilsbotschaft. Sie haben sich als mit dem hl. Geist begabt erwiesen, sie sind mächtig und stark gewesen, Glauben und Wunder durch ihr Wort zu wirken, sie haben große Zuversichtlichkeit an den Tag gelegt, — *ἐν ὑμῖν* oder nach anderer Lesart bloß *ὑμῖν δι' ὑμᾶς*, schreibt der Apostel, besser wohl *ἐν ὑμῖν*,[1]) „unter euch“, als *ὑμῖν* „für euch“, was der Bedeutung von *δι' ὑμᾶς*[2]) allzu nahe käme. Die Sendboten Christi führen das Amt des Wortes um der Hörer willen, daß sie ja etliche selig machen 1 Kr 9, 23; sie sind insofern Diener der Gemeinde um Jesu willen 2 Kr 4, 5. Dieses ihr auch in Thess. geübtes Verhalten lebt im Bewußtsein der Thess.; sie sprechen also nichts Übertriebenes oder gar Erlogenes aus, und haben Anspruch darauf, von ihren Lesern zu fordern, daß sie gegenteiligen Einflüsterungen und Verdächtigungen kein Gehör schenken.

Wie recht wir getan haben, v. 5^a sowohl von der nachdrucksvollen Predigt der Apostel als von ihrer Wirkung auf die Thess. zu verstehen, ergibt sich auch aus dem folgenden, dem 6. Verse, der sich aufs engste anschließt, jedenfalls sinngemäß, aber am leichstesten auch formell, und der darum lieber bloß durch ein Komma vom vorigen abgetrennt werden sollte. Denn allerdings ist hier von einem Erfolge der Heilsbotschaft, wie sie die Apostel gepredigt haben, die Rede, aber nicht von dem grundlegenden, der Bekehrung selbst, wenigstens bildet diese nicht den Hauptgedanken; sondern in der Voraussetzung, daß die Thess. durch jene Predigt zum lebendigen Glauben gekommen sind, heißt es, daß sie der Apostel und des Herrn Nachfolger geworden seien,

---

1) *ἐν* konnte hinter *ἐγενήθημεν* leicht ausfallen (ℵACP). Tischendf. VIII bemerkt mit Recht: Commendat dativum 1 Th 2, 10. At vix ad *ὑμῖν* quadrat *δι' ὑμᾶς*.

2) Vgl. 2 Kr 5, 13: *εἴτε ἐξέστημεν, θεῷ· εἴτε σωφρονοῦμεν, ὑμῖν* mit 2 Kr 4, 15: *τὰ πάντα δι' ὑμᾶς*. — 1 Kr 10, 33: *πάντα πᾶσιν ἀρέσκω*.

indem sie das Wort annahmen in großer Trübsal mit Freude heiligen Geistes (v. 6). Hier liegt auf diesen beiden letzteren Bestimmungen so starker Nachdruck, daß dagegen die Aussage von der Annahme des Wortes selbst zurücktritt, und nicht um ihrer selbst willen werden diese beiden Stücke hier hervorgehoben, sondern insofern die Thess. darin Nachfolger der Apostel und Jesu selbst geworden sind. Denn die Auslegung, wonach „der anerkennende Satz ganz in seiner großartigen Allgemeinheit zu belassen sei“ (so Bornemann), indem die Leser ganz allgemein auf das Vorbild der Apostel und Christi hingewiesen würden, kann nicht zu Recht bestehen. Darnach wäre zu übersetzen: „Nachdem ihr das Wort . . . angenommen habt“. Aber wollte der Apostel in dieser Allgemeinheit auf sein und seiner Mitarbeiter sowie Jesu Beispiel hinweisen, hätte er jenen Zusatz überhaupt nicht gemacht. Es entspricht diese Außerachtlassung der Bedeutung des Partiz.-Satzes auch durchaus nicht dem ganzen weiteren Gedankengange, vgl. besonders 2, 14, noch dem Nachdruck, mit dem der Gegensatz von der Freude hl. Geistes und der schweren Bedrängnis betont wird, noch endlich dem, was vorher für jeden Kundigen zwischen den Zeilen zu lesen war: die harten Bedrängnisse, in welche die Thess. geraten sind, bilden den fortwährenden Hintergrund, von dem sich ihr freudig festgehaltener Glaube hell abhebt, und von vornherein hat der Apostel diesen Hintergrund im Auge gehabt (v. 3). Auch würde der Apostel den Partiz.-Satz vermutlich hinter ὑμεῖς und vor das vb. fin. gestellt oder vielmehr, da nur der Zusammenhang und Sinn über das logische Verhältnis eines part. aor. zum dazugehörigen Hauptsatze entscheiden kann,[1]) einen Nebensatz mit Zeitpartikel gewählt haben.[2]) Die Thess. hatten es in der kurzen Zeit, welche die Apostel unter ihnen zugebracht hatten (AG 17, 1 ff.) genugsam an ihnen erlebt, wie der hl. Geist bei vieler Trübsal doch Freude ins Herz des gläubigen

---

[1]) Vgl. Blaß § 58, 4, S. 202.

[2]) Auch sonst hebt der Apostel bekanntlich sein apostolisches Beispiel hervor, und zwar nicht, wie Bornemann meint, „ohne jegliche Einschränkung“, „in dieser Allgemeinheit“, sondern, wenn ich recht sehe, immer mit bestimmter Begrenzung. Gl 4, 12: *γίνεσθε ὡς ἐγώ,* nämlich frei vom jüdischen Gesetz; 1 Kr 4, 12: *μιμηταί μου γίνεσθε,* gerade mit Beziehung auf die Leidensscheu der Korinther, welche vielmehr schon in der Gegenwart herrschen und die Schmach Christi nicht tragen wollen; 1 Kr 11, 1: *μιμηταί μου γίνεσθε καθὼς κἀγὼ Χριστοῦ* mit Beziehung auf einen Wandel, welcher immerdar, auch in der Frage der Adiaphora, nur die Ehre Gottes und das Heil der Brüder im Auge hat und darum auch die Kunst des Verzichtleistens versteht; Phl 3, 17: *συμμιμηταί μου γίνεσθε, ἀδελφοί, καὶ σκοπεῖτε τοὺς οὕτω περιπατοῦντας καθὼς ἔχετε τύπον ἡμᾶς,* mit Beziehung auf himmlischen Sinn, der das Kreuz Christi, also gerade eine um des Glauben willen erfolgende *θλῖψις,* auf sich nimmt, im Gegensatz zu den irdisch Gesinnten, den Feinden des Kreuzes Christi.

Christen legt[1]) (vgl. Rm 14, 17: *χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ*; Gl 5, 22: die Frucht des Geistes ist . . . Freude); aber wie sie dadurch überhaupt, wie es Hb 6, 12 heißt, *μιμηταὶ τῶν διὰ πίστεως καὶ μακροθυμίας κληρονομούντων τὰς ἐπαγγελίας* geworden waren, so insonderheit des Herrn, „et *ipsius* Domini“, wie z. B. Ambrosiaster liest, — eine sinngemäße Erweiterung.[2]) Vgl. Jo 15, 11; 18 ff.; Lc 10, 21; Mt 5, 10—12; 10, 24 ff.; Hb 12, 2; Rm 8, 17; 2 Kr 1, 5 ff.; Kl 1 24; 2 Tm 2, 12; 1 Pt 1, 8. 11; 2, 19 ff.; 4, 13 u. a. Die Thess. gleichen also nicht dem, der wohl beim Hören das Wort *μετὰ χαρᾶς* aufnimmt, aber *γενομένης θλίψεως ἢ διωγμοῦ διὰ τὸν λόγον εὐθὺς σκανδαλίζεται*, Mt 13, 21 f., sondern *καρποφοροῦσιν ἐν ὑπομονῇ* (Lc 8, 15). „Und dies hat eine Folge für sie gehabt, welche sie schon als einen Lohn ansehen können“ (Hofmann); sie, welche durch die Art, wie sie das Ev aufgenommen haben, Nachfolger der Apostel und des Herrn geworden sind, haben ihrerseits wiederum *τύπους*,[3]) Vorbilder, abgegeben für alle Gläubigen in Makedonien und in Achaja (v. 7), d. h. nicht für die, welche schon gläubig waren, als die Thess. den Glauben annahmen (so Chrysost.), sondern welche zur Zeit, da der Apostel diesen Brief schrieb, in Makedonien und in Achaja, d. h. den beiden römischen Provinzen, in welche Griechenland nach der römischen Besitznahme zerfiel, im Glauben standen. Man beachte das grammatisch an sich überflüssige *ὑμᾶς* des Satzes mit *ὥστε:* gerade sie, die Leser, sind in derselben Weise *τύποι* für die andern Gläubigen ihres Vaterlandes geworden, wie Pl und der Herr für die Thess. Darin liegt doch angedeutet, daß sie selbst wie diese das Ev verkündigt haben „nicht nur mit Rede, sondern auch in Kraft und in hl. Geiste und mit großer Zuversichtlichkeit.“ Der hl. Geist, welcher Freude bei der Annahme des Wortes erweckte und auch bei Trübsal nicht erlöschen ließ, führte von selbst zum Zeugnis vom Ev. Nun verstehen wir die Fortsetzung der Rede in v. 8: „Denn von euch ist auserschollen das Wort des Herrn; nicht nur in Makedonien und in Achaja, sondern[4]) an jedem Ort ist

---

[1]) Vgl. AG 13, 48f. 51f. von Pl Wirksamkeit in und Abschied von Antiochia Pisid., im Gegensatz zu den halsstarrigen Juden: *ἀκούοντα τὰ ἔθνη ἔχαιρον καὶ ἐδόξαζον τὸν λόγον τοῦ κυρίου . . . . διεφέρετο δὲ ὁ λόγος τοῦ κυρίου· καθ' ὅλης τῆς χώρας . . . . ἐπληροῦντο χαρᾶς καὶ πνεύματος ἁγίου.*

[2]) Bengel „Christi, qui Patris apostolum egit et verbum de coelo attulit et sub adversis docuit.

[3]) Man lese mit der Mehrzahl der Unzialcodd. *τύπους*, nicht *τύπον* (vgl. Phl 3, 17; 2 Th 3, 9; 1 Tm 4, 12; Tt 2, 7; 1 P 5, 3).

[4]) Es ist zu lesen *οὐ μόνον — ἀλλὰ ἐν παντὶ τόπῳ* ohne *καί* nach bekannter Regel, „wenn das zweite Glied das erste einschließt“, Blaß § 77, 13, S. 273 A 3; vgl. AG 19, 26: *οὐ μόνον Ἐφέσου, ἀλλὰ σχεδὸν πάσης τῆς Ἀσίας ὁ Παῦλος μετέστησεν ἱκανὸν ὄχλον.* 1 Jo 5, 6. Das *καί* hinter *ἀλλά*,

euer Glaube an Gott ausgegangen, so daß wir nicht nötig haben etwas zu reden". So nämlich wird zu interpungieren sein. Wollte man, wie in allen Textausgaben und den meisten Auslegungen geschieht, zwischen *κυρίου* und *οὐ μόνον* keine Satztrennung vornehmen, so müßte der Satz *ἡ πίστις ὑμῶν ἡ πρὸς τὸν θεὸν ἐξελήλυθεν* im zweiten Gliede denselben Sinn haben, wie der Vordersatz *ἐξήχηται ὁ λόγος τοῦ κυρίου*. Man hat demgemäß *λόγος* „Ruf von eurer Annahme des Ev" und *πίστις* „Ruf von eurem Glauben" bedeuten lassen,[1]) was doch ebenso unstatthaft ist, als etwa „den Glauben der Thess. an Gott" vom Inhalt der Heilspredigt, also als synonym mit *λόγος τοῦ κυρίου* zu fassen. Auch würde die über die Grenzen Makedoniens und Achajas nachdrücklich hinausführende Angabe *ἐν παντὶ τόπῳ* nicht wohl hineinpassen in einen Satz, der durch *γάρ* als Begründung oder Erklärung des vorausgegangenen Satzes verstanden werden muß, daß nämlich die Thess. in der angegebenen Weise für alle Gläubigen in Makedonien und Achaja Vorbilder geworden sind, — eine Erwägung, welche auch gegen die mehrfach versuchte (schon Pelag.) Abgrenzung hinter *τόπῳ* spricht.[2]) „Von euch her", sagt also der Apostel, „ist ja auserschollen", ringsumher hörbar geworden, wie ein Posaunenhall,[3]) „das Wort des Herrn", das anfänglich vom

---

wie es die Rec. hat (mit D^c E^{**} KL, Vulg Clem., Chrys., a. Vät.) ist eingeschoben in der Erwägung, daß *λόγος* und *πίστις* einander gegenübertreten sollten.

[1]) So neuerdings wieder Weiß.

[2]) Richtig z. B. Lünem., Hofm., Zöckl., Bornem.; wer zuerst so gegliedert, weiß ich nicht, vielleicht schon Chrys.; bestimmt Theophyl.; vielleicht auch Vulg., obwohl hier die Interpunktion zweifelhaft bleibt. Dagegen Dionys. Carthus.: Non solum in Mac. et Ach., sed in omni loco Christianorum, ad quos fama vestra pervenit, fides . . . perfecta (! Mißverständnis nach Vulg.: profecta) est, i. e. plena et inclyta reputatur. Richtig auch Calvin. — Dagegen hat Schmiedel wieder mit dem üblichen Textverständnis sich zu helfen versucht. In Wirklichkeit, meint er, „gehen zwei Gedanken durcheinander", wobei er irrtümlich annimmt, daß ein Beweis für *τύπος* tatsächlich noch nicht in *ἐξήχηται λόγος τ. κυρίου*, sondern erst in *ἡ πίστις ὑμῶν* liege. Beachtung verdient noch die Erklärung von Grotius u. Koppe: Est transpositio. Recta constructio fuerat: *οὐ μόνον ὁ λόγ. τ. κ. ἀφ' ὑμῶν ἐξήχηται ἐν τῇ Μακ. καὶ ἐν τῇ Ἀχαΐᾳ, ἀλλὰ κτλ.*

[3]) Vgl. Chrys. Hom. II: *οὐκ εἶπε· διατεθρύλληται ἡ πίστις ὑμῶν, ἀλλ' ἐξήχηται, δηλῶν ὅτι ὥσπερ σάλπιγγος λαμπρὸν ἠχούσης ὁ πλησίον ἅπας πληροῦται τόπος, οὕτω τῆς ὑμετέρας ἀνδρείας ἡ φήμη καθάπερ ἐκείνη σαλπίζουσα ἱκανὴ τὴν οἰκουμένην ἐμπλῆσαι καὶ πᾶσι τοῖς πανταχοῦ μετὰ τῆς ἴσης ἠχῆς προσπεσεῖν.* — Übrigens kommt *ἐξηχεῖν* — nur hier im NT — sonst nur activ. vor, und es mag auch hier besser eigent. passiv. übersetzt werden: es ist von euch her das Wort des Herrn herausgetönt, = geblasen worden, als medial: herauserschollen. Vgl. Joel 4, 14: *ἦχοι ἐξήχησαν ἐν τῇ κοιλάδι τῆς δίκης*; Sir 40, 13: *χρήματα ἀδίκων ὡς βροντὴ μεγάλη ἐν ὑετῷ ἐξηχήσει* (hier = austönen, verhallen); Philo in Flacc. 6 (Mg. II, 522): *ἐκ περιεστῶτος ἐν κύκλῳ πλήθους ἐξήχει βοή τις ἄτοπος Μάριν ἀποκαλούντων.* Bei Polyb. 30 4, 7 transit.: *κατὰ τὴν παροιμίαν τὸ κύκνειον ἐξηχήσαντες ἔλαβον ἀπο-*

Herrn Jesus, dann von den Aposteln und allen Zeugen des Herrn gepredigte Ev. Auf *ἀφ' ὑμῶν* liegt der Ton und darin das Begründende. Nichts hindert, an bewußte und planmäßige missionarische Tätigkeit der Thess. zu denken. Man vergesse nicht, daß Thess. als Hauptstadt ersten Ranges zu Wasser und zu Lande wie geschaffen war, um die Neubekehrten zu Zeugen der Heilswahrheit innerhalb und außerhalb ihrer Stadt zu machen. Wie viele Freunde mögen hinweggereist sein, von der Kraft des Ev im Verkehr mit christlichen Freunden wirkungsvoll berührt; wie viele Thess. selbst ihre Heimat verlassen haben, zunächst zu irdischen Zwecken, aber die Gelegenheit benutzend, das Beste, was sie hatten, anzupreisen; nur so ist das Ev so schnell in der alten Welt eine Großmacht geworden. Und allerdings sind sie dadurch ein Vorbild für alle Gläubigen in Makedonien und Achaja geworden; denn das Bekennen des Ev durch Wort und Werk und vor allem auch durch Bewährung im Leiden gehört zum unveräußerlichen Kern des Christenstandes.[1]) Asyndetisch wird nun die Tatsache, daß das Wort des Herrn von den Thess. auserschollen oder vielleicht besser (s. Anm.) wie ein lauter Schall ausgestoßen worden ist, näher erklärt durch die weitere Tatsache, daß ihr Glaube an Gott, *τὸν θεόν*, den Gott, außer welchem es keinen gibt, *ἐξελήλυθεν*, ausgegangen ist, wie ein Bote, ein Läufer (vgl. 2 Th 3, 1: *ἵνα ὁ λόγ. τοῦ κυρίου τρέχῃ*, Ps 147, 15), und sich nicht nur in Makedonien und in Achaja, sondern an jedem Ort, nämlich an allen Orten, auch außerhalb der genannten Provinzen, „zu denen Pl und seine Genossen durch Verkehr irgendwelcher Art in Beziehung gekommen waren" (Hofmann),[2]) verbreitet hat. So mag man etwa das *ἐξελήλυθεν ἐν* umschreiben, indem das Verbum in seiner Zusammensetzung mit *ἐξ* die Bewegung woher, das Perf. aber und die Präpos. *ἐν* den Ruhepunkt wo bezeichnet, während es Rm 16, 19 heißt: *ἡ ὑμῶν ὑπακοὴ εἰς πάντας ἀφίκετο.*[3]) *Πίστις* erscheint hier mit *πρός* verbunden, wie Phlm 5 (*τὴν πίστιν ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον*), sonst

---

κρίσεις („sprichwörtlich geredet: sie stimmten den Schwanengesang an"); 3 Makk 3, 2: *φήμη δυσμενὴς ἐξήχειτο κατὰ τοῦ γένους* (auch viell. passiv.).

[1]) Warum es *ὑφ' ὑμῶν* heißen müßte, wenn eine eigentliche Missionstätigkeit der Thess. gemeint wäre, wie Bornem. behauptet, ist doch nicht abzusehen. Jeder Kundige weiß, was Blaß, Gramm. § 40, 3, S. 127 sagt: „Das *ὑπὸ* beim Pass. oder Verben pass. Sinnes wird oft durch *ἀπὸ* ersetzt."

[2]) Vgl. Rm 1, 8; Kl 1, 6. 23; auch 2 Th 3, 16 nach einigen Zeugen (*τόπῳ* für *τρόπῳ*); 1 Tm 2, 8. — Zum Verhältnis von *λόγος* u. *πίστις* (Ursache u. Wirkung) s. Rm 10, 17: *ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος Χριστοῦ.*

[3]) Vgl. Rm 10, 18 und Ps 19, 5: *εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν.* Charakteristisch ist, was Chrys. zu unserer Stelle von der Berühmtheit des makedonischen Volkes von Alters her und von der pardelgleichen Schnelligkeit Alexanders des Gr. (nach Dan 7, 6) sagt, und wie er urteilt: *οὐχ ἧττον τῶν Ῥωμαίων τὰ Μακεδόνων ἦν* Das griech. Nationalitätsbewußtsein regt sich in dem Priester ohne Furcht und Tadel.

mit gen. obj., wie oben v. 3, wo *τοῦ κυρίου* auch zu *πίστεως* gehört; *θεοῦ* Mr 11, 22; *Ἰ. Χ.* Gl 2, 16. 20; 3, 22; Eph 3, 12; *τοῦ ὀνόματος* AG 3, 16; *τοῦ εὐαγγελίου* Phl 1, 27; mit *εἰς* AG 20, 21; 24, 24; 1 Pt 1, 21 (*πίστιν καὶ ἐλπίδα εἰς θεόν*) oder *ἐπὶ θεόν* (Hb 6, 1; vgl. Rm 4, 5), mit *ἐν* Eph 1, 15; 1 Tm 3, 13; 2 Tm 3, 15, vgl. *πιστεύειν ἐπί τινι* Mt 27, 42 (and. LA. *αὐτῷ* und *ἐπ᾽ αὐτόν*); Lc 24, 25; Rm 9, 33; 10, 11; 1 Tm 1, 16; 1 Pt 2, 6. Die Wahl von *πρός* erklärt sich daraus, daß die Leser Heiden gewesen sind, sich zu Gott bekehrt haben und bei ihm bisher verblieben sind. Der Glaube (v. 8b) ist also die Kraft jenes Posaunentons gewesen; v. 8a ist ein *ἔργον τῆς πίστεως* v. 3. Wenn der Ap. daran den Konsekutivsatz reiht: „so daß wir nicht nötig haben, etwas zu reden", d. h. nicht: „etwas Erhebliches, Bedeutsames" (Koch), sondern: auch nur ein wenig, nämlich von eurem Christenstande, so werden wir nicht zu ergänzen haben: „in diesem Briefe zu euch", sondern wegen des folgenden *αὐτοί*: zu den Christen, welche anderswo wohnen und von euch her das Wort Gottes vernommen haben. Nicht ist an eigentliche Missionspredigten zu denken, sondern etwa an Gespräche mit gläubig gewordenen Heiden, aber auch bei weit entfernten Gemeinden an freundschaftlichen Austausch [1]) durch Bote oder Brief. Denn auch Fälle der Art wollen berücksichtigt sein, weil sich das *ὥστε μὴ χρείαν ἔχειν ὑμᾶς λαλεῖν τι* einem Satze unterordnet, in dem *ἐν παντὶ τόπῳ* den Ton hat. [2]) Wenn der

---

[1]) Nicht ohne Absicht dürfte Pl *λαλεῖν* und nicht *λέγειν* gewählt haben. S. Schmidt, griech. Synonymik I, 1 ff. 77 ff. 95 ff.: *λέγειν* „reden" nach Inhalt und formeller Vollendung, abgeschwächt: „sagen"; *εἰπεῖν* sprechen, sagen, auf den Einzelausdruck gehend, abgeschwächt = sagen; *λαλεῖν* „sprechen" in familiärem Tone, S. 85 f.: *λέγειν* in gesteigertem Sinn: mit allen Mitteln der Kunst, die Wirkung versprechen, vortragen; *λαλεῖν* dagegen bildet einen deutlichen Gegensatz und bezeichnet die familiäre, freundschaftliche, nachlässige Sprache, die nicht durch Verstand und Nachdenken geregelt ist. Plut. Alcib. 13: *λαλεῖν ἄριστος, ἀδυνατώτατος λέγειν.* — Tittmann, de synonymis N. T. p. 79: *λαλεῖν* si quis dicitur, nihil aliud cogitatur, quam uti voce humana (sprechen); *λέγειν* et *εἰπεῖν* (sagen) inter se conveniunt, quod verborum et rerum, quae enuntiamus et cum audientibus communicamus, rationem habent; . . . *λέγειν* ad sententiam et nexum verborum, *εἰπεῖν* ad verba tantum referendum est.

[2]) Man könnte sich versucht fühlen, den Konsekutivsatz *ὥστε κτλ.* an *λόγος τοῦ κυρίου* anzuschließen und den folgenden Satz bis *ἐξελήλυθεν* als Parenthese zu nehmen. Das Asyndeton verlöre gerade dann alles Auffällige; auch würde sich, so möchte man glauben, das *αὐτοί* v. 9, das sonst ebensowohl von unmittelbar mündlicher als mittelbar durch Bote oder Brief geschehener Mitteilung verstanden werden müßte, am bequemsten lediglich als mündliche Berichterstattung erklären, wie denn die Ausleger hier durchweg eine mündliche Benachrichtigung seitens der Gemeinden an Pl annehmen (*ἀπαγγέλλειν* nur hier und 1 Kr 14, 25 bei Pl, wohl durchweg im NT von mündlicher Berichterstattung, z. B. Mt 2, 8; 8, 33; 14, 12; 28, 8 ff.; vgl. AG 4, 23; 5, 22. 25; 12, 17; 28, 21: *οὔτε γράμματα . . . ἐδεξάμεθα . . . οὔτε παραγενόμενός τις τῶν ἀδελφῶν ἀπήγγειλεν ἢ ἐλάλησέν τι περὶ σοῦ*

Apostel dann fortfährt: „denn sie selbst melden — nicht: „von selbst melden sie“ — von uns, welchen Eingang wir bei euch gefunden haben“ (v. 9a), so schließt dieser Satz aus, daß bei *λαλεῖν τι* an irgendwelche Verkündigung der Heilsbotschaft im Interesse der missionarischen Ausbreitung des Christentums zu denken ist.[1]) Der Apostel will sagen: bei Begegnung mit Boten, letztere ohne Briefe oder mit Briefen seitens der *ἐν παντὶ τόπῳ* befindlichen Gemeinden (s. o. S. 8f. u. Anm. 2 S. 35) gedacht, brauchten wir nicht den Anfang zu machen, von eurer, der Thess., Bekehrung zu erzählen, da vielmehr jene uns zuerst davon Bericht erstatteten.[2]) Bekanntlich hat Baur gerade auch aus dieser Stelle auf späteren Ursprung des Briefes geschlossen, als bald nach Entstehung der Thess. Gemeinde.[3]) Aber wenn wir bedenken, daß gerade um die Zeit, da Paulus das Ev von Asien nach Europa trug, der Verkehr des Apostels mit den galatischen Gemeinden so lebhaft war wie nur möglich, so liegt es nahe genug, sich unter den v. 9 vorausgesetzten Boten solche aus jenen Gemeinden vorzustellen. Denn daß Pl oder Silas und Tm innerhalb der zwischen Gründung der Thess. Gemeinde und Abfassung unseres Briefes verflossenen Zeit über die Grenzen Makedoniens und Achajas hinaus zu Christengemeinden gereist sein sollte, ist so gut wie aus-

---

πονηρόν. AG 15, 27 heißt es in dem Sendschreiben des Apostelkonzils: wir haben Judas und Silas abgesandt, *καὶ αὐτοὺς διὰ λόγου ἀπαγγέλλοντας τὰ αὐτά*). Es ist aber zu bedenken, daß die Gemeinden ihre Briefe an Pl und und umgekehrt durchweg durch Privatboten, nicht etwa durch die römische Reichspost, bestellten. Daher sind wohl Boten ohne Briefe, aber keine Briefe ohne Boten mit mündlichem Austausch denkbar. Auch käme man bei jener Annahme einer Parenthese fast unvermeidlich dazu, als Inhalt des *λαλεῖν τι* den *λόγος τοῦ κυρίου* zu fassen, wogegen, wie oben gezeigt, v. 9 spricht.

[1]) Dahin neigt Chrys., wenn er schreibt: *τὰ ὑμέτερα διηγούμενοι εἰς ζῆλον αὐτοὺς ἀγαγεῖν τὸν ἴσον*, und in hom. II zum 2 Th (1, 4), wo er auf unsere Stelle zurückkommt, heißt es von den Gemeinden in Mac. u. Ach.: *οὐ δέονται διδασκαλίας τῆς παρ' ἡμῶν*. Dionys. Carth.: vel pro informatione vestri vel de vobis ad alios incitandos. J. D. Michaelis umschreibt (1750 S. 7): „so daß wir, wenn wir in neue Städte kamen, das Ev zu verkündigen, oft nicht nötig hatten, die Lehre des Ev erst von neuem zu predigen“.

[2]) Schön sagt Bgl.: „Fas est loqui de conversione animarum. Hoc Paulus praesupponit, et ipse quoque materiam suorum colloquiorum a conversione Thessalonicensium sumpsisset, nisi alii rem iam antea scivissent et de ea collocuti fuissent.“ — Vgl. 2 Th 1, 4: *ὥστε αὐτοὺς ἡμᾶς ἐν ὑμῖν ἐγκαυχᾶσθαι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τοῦ θεοῦ ὑπὲρ τῆς ὑπομονῆς ὑμῶν καὶ πίστεως*.

[3]) Baur, Paulus² II, 98: „Wie kann denn von Christen einer kaum erst gestifteten Gemeinde gesagt werden, daß sie Vorbilder geworden seien allen Glaubenden in Mac. u. Ach., daß der Ruf (!) von ihrer Annahme des Worts des Herrn nicht bloß in Mac. u. Ach. sich verbreitet habe, sondern auch ihr Glaube *ἐν παντὶ τόπῳ ἐξελήλυθεν*, daß die Leute aller Orte davon erzählen, wie sie sich bekehrt und von den Götzen zu Gott gewandt haben, 1, 7f.?“

geschlossen. Anderseits erklärt sich die schnelle Verbreitung des Ev von Thess. aus in Mak. und Ach. ebenso leicht wie die Tatsache, daß sie, die neue Gemeinde in der Hauptstadt Makedoniens und wichtigen Handels- und Seestadt des Ostens, sehr bald persönliche Beziehungen zu galatischen Christen gewann. Wie konnte Pl von der schweren Sorge schweigen, die er um jene hatte, als er bei den Thess. weilte? Wie sollte er nicht um Anknüpfung solcher Beziehungen sich bemüht haben im Interesse des Ev? und das alles um so eher, wenn die Leser des Gl nicht in der Landschaft, sondern in der römischen Provinz Galatien zu suchen sind!

Περὶ ἡμῶν schreibt der Apostel, nicht *ὑμῶν*. Jenes ist nicht nur die besser beglaubigte, sondern auch die schwierigere Lesart, insofern *ὑμῶν* dem Leser leicht in den Sinn kommen mußte, da er mit Recht etwas von dem Glauben der Thess. ausgesagt erwarten durfte. Daß *περὶ ἡμῶν* nicht beide, die Apostel und die Thess., einschließen kann, verbietet das hier überall hervortretende, gegensätzliche Verhältnis von *ὑμεῖς* und *ἡμεῖς*. Zur Erklärung, daß der Apostel hier zuerst von seinem und seiner Mitarbeiter Erfolg unter den Thess. spricht, erinnern wir uns, daß der Apostel oben als höchsten Gegenstand des Dankes die in der apostolischen Predigt ergangene Machtwirkung des Ev hinzustellen Ursache gehabt hat. Der Glaube der Thess., von dem überall Kunde herrscht, führt sich auf die Wirksamkeit der Apostel Christi unter ihnen zurück, und davon müßte der Apostel zuerst zu jenen Boten reden, wenn sie ihm nicht darin zuvorkämen. *Εἴςοδος* = der Eingang, Zugang (Tor, in konkret-lokalem Sinne) kommt bei Paulus nur hier und 2, 1 vor; im NT außerdem noch Hb 10, 19; 2 Pt 1, 11; AG 13, 24. Die hier begegnende Phrase *εἴςοδον ἔχειν* fassen die meisten Ausleger im Sinne von Einzug halten, auftreten, indem sie *εἴςοδος* in übertragener Bedeutung vom actus ingrediendi fassen, mit Berufung auf AG 13, 24: *προκηρύξαντος Ἰωάννου πρὸ προςώπου τῆς εἰςόδου αὐτοῦ βάπτισμα μετανοίας.*[1]) Allerdings scheint *εἴςοδος* hier nichts anderes als Einzug, Eintritt des gottgesandten Heilands in die Welt als ein durch

[1]) Doch fragt es sich, ob nicht auch hier an der lokalen Bedeutung: Zugang, Weg, der hineinführt, festzuhalten ist. Jo erscheint als der *θυρωρός*, welcher dem kommenden, von Gott Israel als Heiland gemäß der Verheißung heraufgeführten Jesu die Tür öffnet, indem er Buße predigt, tauft und die Getauften auf den erschienenen Christus hinweist. Der Glaube an Jesum und an die von ihm handelnden Weissagungen ist der Eingang für den Herrn zum Volke des alten Bundes. Wo er den findet, kommt er. Vgl. Ap 3, 20. — Vgl. noch folgende Stellen: Herod. III, 118: *εἴςοδός ἐστι παρὰ βασιλέα ἄνευ ἀγγέλου.* Xen. Hell. IV, 4, 7: *εἶπον, ὅτι δύναιντ' ἂν παρασχεῖν αὐτῷ εἴςοδον εἰς τὰ κατατείνοντα ἐπὶ Λέχαιον τείχη.* — Wenn Schmiedel behauptet (mit Bez. auf Hfm.), es könne *εἴςοδος* hier wegen *ἔχειν* und wegen 9[b] nur die Aufnahme bedeuten, so ist das in jedem Falle unmöglich und auch wohl nie behauptet worden.

Gottes Walten veranstaltetes Ereignis zu bedeuten (vgl. Hb 10, 5: *εἰσερχόμενος εἰς τὸν κόσμον λέγει,* und Hb 1, 6: *ὅταν δὲ πάλιν εἰσαγάγῃ τὸν πρωτότοκον εἰς τὴν οἰκουμένην*). Aber ungleich häufiger ist und zu *ἔχειν* paßt auch allein die eigentliche, lokale Bedeutung: Zugang, Zutritt, wie denn Hb 10, 19 die *εἴσοδος* ins Heilige als eine *ὁδός* von Gott bereitet beschrieben wird und 2 Pt 1, 11 vom Eintritt ins Reich Gottes gesagt wird: *πλουσίως ἐπιχορηγηθήσεται ὑμῖν*. So auch hier: Die Apostel haben einen Weg erlangt, der zu ihnen, den Lesern, hineinführt. Man erinnere sich des wiederholt im NT vorkommenden Bildes von der Tür: AG 16, 14 (*ἧς*, sc. der Lydia, *ὁ κύριος διήνοιξεν τὴν καρδίαν*), Kl 4, 3: daß er öffne *θύραν τοῦ λόγου*, vgl. 1 Kr 16, 9; 2 Kr 2, 12; Ap 3. 8. 20, auch Eph 2, 18: *προσαγωγὴν ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα*. Es würde also schon ein einfacher Aussagesatz: *ὅτι εἴσοδον ἔχομεν πρὸς ὑμᾶς* besagen, daß die Apostel Zutritt zu, Aufnahme bei den Thess. gefunden haben; wenn hinzugefügt wird: *ὁποίαν*, so soll dieser Zusatz schwerlich ausdrücken: „wie groß ihre Willigkeit gewesen ist, der Heilsbotschaft bei sich Raum zu geben" (Hfm.), sondern, da dem Apostel hier etwas gemeldet wird, was seinen und seiner Mitarbeiter die Heilspredigt angehenden Beruf betrifft, so werden wir eher an die mit jenem Eingang verbundenen Schwierigkeiten und Verfolgungen zu denken haben. Bei aller *θλίψις* verloren die Apostel nicht die *πληροφορία*, die *χαρὰ πνεύματος ἁγίου*. Das ist also das eine, was die Gläubigen nicht bloß in Makedonien und Achaja, sondern aller Orten vom Glauben der Thess. Pl verkündigen: die Grundlegung dieses Glaubens durch das erfolgreich verkündete Wort. Das andere ist die Bekehrung der Thess. zu Gott von den Abgöttern (v. 9 b), nicht sowohl die Tatsache selbst, als der ganze Vorgang dieser Bekehrung. Denn es heißt nicht *ὅτι*, sondern *πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεόν*. Außer an unserer Stelle gebraucht Pl das Verbum *ἐπιστρέφειν* nur noch 2 Kr 3, 16 von Israels Bekehrung zum Herrn Jesu und Gl 4, 9 vom Rückfall der zum wahren Gott bekehrten Heiden in den Naturdienst, alle drei Male in intransitivem Sinn. Vgl. AG 14, 15; 26, 18. 20.[1]) In den lose angefügten Infinitivsatzen *δουλεύειν* . . .
. . . . .

[1]) 2 Kr 3, 16: *ἡνίκα δὲ ἐὰν ἐπιστρέψῃ πρὸς κύριον*. Gl 4, 9: *πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα*; AG 14, 15 (in Lystra geredet): *εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα*. 26, 18 (der erhöhte Jesus sagt zu Pl.: *εἰς οὓς* (sc. *τὸν λαὸν καὶ τὰ ἔθνη*) *ἐγὼ ἀποστέλλω σε ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, τοῦ ἐπιστρέψαι* (transit.) *ἀπὸ σκότους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπὶ τὸν θεόν*. 26, 20 (Pl sagt von sich:) *καὶ τοῖς ἔθνεσιν ἀπήγγελλον μετανοεῖν καὶ ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν θεόν*. Pl spricht lieber von *πίστις*, *πιστεύειν* oder auch von *ὑπακούειν* (Rm 6, 17; 10, 16; 2 Th 1, 8; *ὑπακοή*: Rm 1, 5; 15, 18; 16, 19; 16, 26; 2 Kr 7, 15; 10, 5. 6). *Μετανοεῖν* findet sich in den Briefen Pl im Sinne erstmaliger Bekehrung überhaupt nicht (vgl. 2 Kr 12, 21).

καὶ ἀναμένειν wird dann näher beschrieben, was es mit dieser Bekehrung auf sich habe. Hinfort wollen sie dienen dem Gott,[1]) der lebendig ist, nicht aber wie die heidnischen Götter *μάταιος* oder *νεκρός*, und darum auch Leben geben kann, und der wahrhaftig, echt, der Idee Gottes in ihrem Vollmaß entsprechend [2]) ist, nicht aber ein bloßes Scheinwesen hat, und darum auch wahrhaftige Güter mitzuteilen imstande ist. Während aber eine solche Bekehrung schon vor Christi Offenbarung durch Anschluß der Heiden an Israel möglich war, so charakterisiert das Weitere ihren neuen Stand als eigentümlich christlichen im Unterschied auch von Israel: „und zu erwarten (abzuwarten) seinen Sohn vom Himmel her, den er auferweckt hat von den Toten, Jesum, der uns errettet von dem zukünftigen Zorn (v. 10)." *Ἀναμένειν* schreibt der Apostel. ein besonders gut griechischer Ausdruck, der sich sonst im NT gar nicht und überhaupt bei späteren Schriftstellern wenig findet; 1 Kr 1, 7; Phl 3, 20; Rm 8, 19. 23. 25 steht dafür *ἀπεκδέχεσθαι*, ebenso Hb 9, 28. Der Heiland wird hier wohl nicht ohne besonderen Nachdruck „Gottes Sohn" genannt. Das ist sein Charakteristikum, — übrigens nur hier in den Th begegnend. [3]) Als solcher hat er jetzt seinen Platz im Himmel, zur Rechten Gottes erhöht; aber er war einmal tot und unter den Toten; aus deren Bereich und Gemeinschaft hat Gott, der Lebendige, ihn auferweckt. Dadurch hat er seinen Sohn als solchen beglaubigt: *πίστιν παρασχών*, AG 17, 31; hat ihn „als Sohn Gottes in Macht" bewiesen, Rm 1, 4. Der Relativsatz wird aber besonders deswegen hinzugefügt sein, um den Gegensatz zum Unglauben Israels [4]) und zum Spott der Heiden [5]) zu betonen, und

---

[1]) Über Artikel und Artikellosigkeit bei dem fast zu einem Eigennamen gewordenen *θεός* s. Blaß § 46, 6 (S. 149). Der Artikel fehlt bes. häufig nach Präpos. und im Genit., der von artikellosem Nomen abhängt.

[2]) *ἀληθινός* nur hier bei Pl. Es steht sonst so bei *θεός* Jo 17, 3; 1 Jo 5, 20; Hb 9, 4 nach einigen Zeugen: *θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ*. Im Sinne von wahrhaftig in der Rede sagt Pl, ganz dem vorwiegenden klassischen Sprachgebrauch gemäß, Rm 3, 4: *γινέσθω ὁ θεὸς ἀληθής*, vgl. Tt 1, 13; 2 Kr 6, 8.

[3]) Gar nicht im Phl, Phlm, Kl, Past.br., bei Pl nur Rm 1, 3. 4. 9; 5, 10; 8, 3. 29. 32; 1 Kr 1, 9; 15, 28; 2 Kr 1, 19; Gl 1, 16; 2, 20; 4, 4. 6; Eph 4, 13. — Kl 1, 13: *υἱὸς τῆς ἀγάπης αὐτοῦ*. Man sieht auch aus diesem Sprachgebrauch, wie vorsichtig man das argum. e silentio handhaben muß.

[4]) AG 17, 3: Pl bezeugte den Juden in Thess. aus der Schrift, *ὅτι τὸν Χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν Χριστὸς Ἰησοῦς*. AG 4, 2; 1, 22; 2, 31; Mt 28, 11—15.

[5]) AG 17, 18. 32 vom Eindruck der Predigt Pl auf dem Areopag in Athen: *ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν, οἱ μὲν ἐχλεύαζον, οἱ δὲ εἶπαν· ἀκουσόμεθά σου περὶ τούτου καὶ πάλιν*. Vgl. AG 24, 25; 26, 23. 24; 2 Tm 2, 18; Hb 6, 2.

wenn es weiter heißt: *Ἰησοῦν τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης,* so sind auch hier die drei Hauptbegriffe mit wohlüberlegtem Ausdruck benannt: *Ἰησοῦν* zuerst, also der, welcher als Mensch den schlichten Namen Jesus führte und als ein Mensch wie wir lebte und, als wäre er ein Verbrecher, starb; *ῥυόμενον* sodann, das als Übersetzung des hebr. יֹשִׁעַ erscheint, weshalb auch das präsentische Partizipium gesetzt ist,[1]) in Verbindung mit — das ist das Dritte — der Benennung dessen, woraus Jesus errettet, des herankommenden, beim Weltgericht sich offenbarenden Gotteszornes. Die nachdrückliche Hervorhebung gerade dieser Seite des Christusbekenntnisses sollte die Thess. um so gewisser machen in ihrem neuen Stande, dem Juden und Heiden, gerade in Thess., politische Intriguen, revolutionäre Umtriebe Schuld gaben. Hatten doch die Apostel vor dem Forum der heidnischen Obrigkeit aus dem Munde fanatischer und die Heiden mitfortreißender Juden den Vorwurf gehört, daß sie *τὴν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες* von Ort zu Ort zögen, *ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσουσιν* und in diesem Sinne Jesum als andern König proklamierten (AG 17, 6. 7).[2]) Die Christen wissen im Glauben, daß Gott sie nicht zum Zorn gesetzt hat, 1 Th 5, 9. Der Zorn Gottes ergeht jetzt im Wetterleuchten, dereinst einschlagend wie ein Blitz über die Kinder des Unglaubens (vgl. 2, 16; Rm 1, 18; 2, 5. 8; 3, 5; 5, 9; 12, 19; Kl 3, 6; Eph 5, 6; Hb 3, 11 nach Ps 95, 11; Ap 6, 16 f.; 11, 18; 14, 10; 16, 19; 19, 15; auch Mt 18, 34; 22, 7; Lc 14, 21; 15, 28). Er heißt hier *ὀργὴ ἡ ἐρχομένη,* wie Mt 3, 7 (= Mr 3, 5; Lc 3, 7) *μέλλουσα,* aber mit dem Unterschiede, daß letzterer Ausdruck einfach besagt, daß er der Zukunft angehört, während *ἐρχομένη*[3]) andeutet, daß er schon im Kommen begriffen ist, vgl. 2, 16. Die Zukunft unseres Herrn Jesu Christi wird vorbereitet und kündigt sich an durch Ereignisse und Gerichte, die noch innerhalb des gegenwärtigen Weltbestandes geschehen, wie das z. B. in den Gesichten von den Zornesschalen Ap 15, 1. 7; 16, 1 ff. geschildert wird.

2. Berufung auf das Wissen der Thessalonicher um den

---

[1]) Insofern kann man sagen: „substantivisch, für *σωτήρ*“ (Lünem.), — „zeitlos“, insofern hier angegeben wird, daß, was der Name Jesus bedeutet, seinen heilsmittlerischen Beruf kennzeichnet. Vgl. Mt 1, 21: *σώσει.* — LXX Jes 59, 20 *ὁ ῥυόμενος* für גֹּאֵל; Rm 11, 26; 7, 24; 2 Kr 1, 10 u. a.

[2]) Vgl. Hegesipp. bei Eus. h. e. III, 20 die bekannte Geschichte von der Verantwortung der Enkel des Judas, des leiblichen Bruders Jesu, vor Domitian. Gefragt „nach Christo und seinem Reich, wie beschaffen es denn sei, wo und wann es erscheinen werde“, gaben sie zur Antwort *ὡς οὐ κοσμικὴ μὲν οὐδ' ἐπίγειος, ἐπουράνιος δὲ καὶ ἀγγελικὴ τυγχάνει, ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος γενησομένη, ὁπηνίκα ἐλθὼν ἐν δόξῃ κρινεῖ ζῶντας καὶ νεκροὺς καὶ ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἐπιτηδεύματα αὐτοῦ.*

[3]) Or. Sib. VIII, 1: *ἐρχομένης μεγάλης ὀργῆς ἐπὶ κόσμον ἀπειθῆ*
ἔσχατον εἰς αἰῶνα θεοῦ μηνίματα φαίνω.

göttlichen Charakter des Evangeliums und seiner Boten gegenüber gegnerischen Verdächtigungen 2, 1—12. „Denn ihr selbst wisset, Brüder, von unserm Eingang zu euch, daß er nicht vergeblich gewesen ist“, fährt der Apostel fort (Kap. 2, 1). Sehr verschieden und oft recht unklar ist die Frage beantwortet worden, in welchem Sinne sich das *γάρ* 2, 1 anschließe. Die einen lassen es eine nähere Ausführung zu den beiden 1, 9 b u. c ausgesprochenen Gedanken bilden.[1]) Aber diese erscheinen dort nicht selbständig, sondern als Inhalt der Verkündigung, welche Paulus und seine Gefährten von den außerhalb Thess. wohnenden Christen über die durch die Predigt des Ev geweckte Macht des Glaubens der Thess. zu hören bekommen. Nach andern soll darum die mit *γάρ* eingeleitete Berufung auf das Wissen der Leser eben dieses *ἀπαγγέλλουσιν* begründen. Aber man stelle beide Sätze nackt nebeneinander, und das Unmögliche jener Verbindung wird offenbar: „Sie selbst verkündigen von unserm Eingang“ . . . und: „denn ihr selbst wisset von unserm Eingang“. Bornemann findet zwar die Verbindung von 2, 1. 2 mit dem Schluß des 1. Kap. „ganz einfach und deutlich“, aber seine eigene Lösung kann nicht befriedigen. Neben dem Apostel selbst, dessen ausdrückliches Zeugnis gar nicht einmal notwendig sei, neben den Christen außerhalb Thess., welche allenthalben von dem durch den Apostel in Thess. geweckten evangelischen Leben willig Zeugnis ablegen, sollen nun drittens die Thess. Christen selbst angerufen werden als Zeugen für ihr Verhältnis zu Pl und seinem Werk, für sein Auftreten bei ihnen und ihr Verhalten ihm gegenüber. Aber wie hätte dann *αὐτοὶ γάρ* stehen können? Der Apostel hätte etwa schreiben müssen: *καὶ ὑμεῖς δὲ οἴδατε*. Bengel war auf dem richtigen Weg, wenn er erkannte, daß sich *γάρ* nicht bloß auf die in den Schlußversen des 1. Kap. enthaltenen Gedanken, sondern auf den Hauptgedanken, dem jene untergeordnet sind, zurückbeziehen müsse.[2]) Nur hätte er nicht bei v. 5 u. 6 stehen bleiben sollen. Der Satz mit *γάρ* will nämlich, wie Hofmann richtig gesehen hat, unter die ganze, einen einheitlichen Gedanken, die Danksagung der Apostel, das *εὐχαριστοῦμεν*, umfassende Versgruppe 1, 2—10 gesetzt sein. Aber nicht gleichwertig ist das *εἰδότες* 1, 4 ff. dem *αὐτοὶ οἴδατε* 2, 1 ff., so daß jetzt die Dank-

---

[1]) Schmiedel: „1, 9^b bilde eine Art Disposition, die in 2, 1—12. 13—16 ausgeführt werde“; ebenso Lünemann: „beide Bestandteile, d. h. 1) die Aussage über die Energie des Pl und seiner Gehilfen, mit welcher sie das Ev in Thess. verkündigen; 2) die Heilsbegierde der Thess., mit der sie das Ev angenommen haben, führt Pl im 2. Kap. weiter aus“.

[2]) Bgl.: *γάρ* ref ad 1, 5. 6. Nam, quod ibi propositum erat, id nunc tractandum reassumitur et quidem de Paulo et comitibus 1—12, de Thessalonicensibus 13—16.

sagung des Apostels für den Heilsstand der Leser nach einer andern Seite hin begründet würde, oben nach seiten ihrer selbstwilligen Bekehrung auf Grund ihrer Erwählung durch Gott, hier nach seiten des Auftretens der Prediger; fehlt doch auch oben dieser Gedanke keineswegs, wenn anders wir v. 5 recht verstanden haben; auch hätte der Anschluß 2, 1 anders, etwa durch *καὶ γὰρ αὐτοί* oder *καὶ αὐτοὶ δέ* erfolgen müssen. Vielmehr erscheint das *αὐτοὶ γὰρ οἴδατε* als Wiederaufnahme des *καθὼς οἴδατε, οἷοι ἐγενήθημεν ἐν ὑμῖν δι' ὑμᾶς* 1, 5b. Der Apostel dankte mit Beziehung auf das Glaubensleben der Gemeinde für die geisteskräftige Bewährung des Ev durch das Wort der Missionare; der Hauptgegenstand des Dankes sind nicht die Thess. selbst, sondern ist das Ev, aber doch wieder insofern, als sie durch die Verkündigung der Heilsbotschaft zum Glauben, zu einem so kräftigen und freudigen Glauben, gelangt sind, der für viele ein herrliches Muster geworden ist. Aber während die Berufung auf das Wissen der Leser um das persönliche Verhalten der Prediger des Ev unter den Thess. 1, 5 mehr nebensächlich geschah, so daß man dort kaum etwas entbehren würde, wenn sie fehlte, so wird sie hier 2, 1 als Hauptsache in den Vordergrund gestellt, wobei das *αὐτοί* immerhin im Gegensatze nicht bloß zu den Aposteln 1, 4, sondern auch zu den v. 9 genannten außerthessalonicensischen Christen stehen mag. Indem es sich weniger um eine Begründung als um eine Erklärung handelt, erläutert der Satz mit *γάρ* 2, 1 des näheren, was es um den Gegenstand des Dankes der Briefschreiber sei, mit Berufung auf das Wissen der Leser selbst. Nun vergleiche man, wie oft nachher gerade auf das persönliche Wissen der Thess. hingewiesen wird; gleich wieder v. 2: *καθὼς οἴδατε*, dann ebenso v. 5; v. 9: *μνημονεύετε* (Indikat.); v. 10: *ὑμεῖς μάρτυρες*, 11: *καθάπερ οἴδατε* (vgl. 3, 3: *αὐτοὶ γὰρ οἴδατε*. 3, 4: *καθὼς οἴδατε*). Wenn daneben noch zweimal auf die Zeugenschaft Gottes Gewicht gelegt wird, v. 5: *θεὸς μάρτυς*, v. 10: *ὑμεῖς μάρτυρες καὶ ὁ θεός*, und wenn wir im folgenden den Apostel betr. seiner und seiner Mitarbeiter Wirksamkeit in nicht mißzuverstehender Weise auf Vorwürfe hindeuten sehen, die sie und ihre Arbeit in den Augen der Thess. verächtlich machen sollten, so erkennen wir, wie der Apostel gerade das Wissen der Thess. selbst so betonen konnte. Ihr Wissen ist ein Anerkennung einschließendes und wird darum selbst zu einem Dank; so wird sich, um dies vorweg zu nehmen, 2, 13 in der Weise an das Vorige anschließen, daß *καὶ ἡμεῖς* als Gegensatz oder Ergänzung nicht jeden beliebigen andern Christen, auch nicht die 1, 8. 9 Gemeinten im Auge hat, sondern sie selbst, die Leser.

Auch ohne daß *ὅτι* wiederholt zu werden brauchte (vgl. 1, 6 im Verhältnis zu 1, 5), bedeutet *ἀλλὰ . , . ἐπαρρησιασάμεθα* einen ausschließenden Gegensatz zu der Versicherung: „unser Eingang

zu euch ist nicht vergeblich gewesen". *γέγονεν*, nicht *ἐγένετο*, weil ein noch andauernder Zustand durch den Eingang herbeigeführt wurde. Ohne Zweifel nimmt der Ausdruck Bezug auf 1, 9. Aber gerade der Gegensatz: „nicht vergeblich" — „sondern wir haben in unserem Gott den Mut gewonnen, zu euch das Ev Gottes bei schwerem Kampf zu reden" (v. 2) ist eine Gewähr dafür, daß *εἴσοδος* oben nicht vom äußeren Auftreten der Apostel in neutralem Sinne zu verstehen war. Das *οὐ κενή* würde in diesem Falle bedeuten: „nicht ohne Erfolg", während vielmehr als Inhalt der *εἴσοδος* der Apostel ihr *παρρησιάζεσθαι* gefaßt sein will. Hofmann hat mit Recht an 1 Kr 15, 10 erinnert: *ἡ χάρις αὐτοῦ ἡ εἰς ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη, ἀλλὰ περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα.* Der Zugang, den die Prediger des Ev zu den Thess. erlangten, indem sich diese dem Worte im Glauben zuwandten, ist für jene nicht bedeutungslos gewesen, sondern sie sind durch die ihnen geöffnete Tür mit freudiger Verkündigung eingetreten, woran sie nach den vorher in Philippi (AG 16, 12 ff., Phl 1, 30) erfahrenen Leiden und entehrenden Mißhandlungen, von denen die Leser Kunde hatten, sich wohl hätten hindern lassen können. „Ihr frischer, fröhlicher Mut hat die Zugänglichkeit der Thess. reichlich benutzt" (Hfm.).[1]) In ihrem Gott, der ein ganz anderer ist als die heidnischen Götter (1, 9), gewannen sie diese Predigtfreudigkeit, „bei schwerem Kampf";[2]) in ihm, d. h. in seinem Besitz und Dienst, von seinem Geist erfüllt sich wissend, hatten sie die von allen äußeren Umständen und feindseligen Angriffen unabhängige und unerschütterliche Stütze, welcher ein Zeuge der Wahrheit bedarf, wenn er nicht ein biegsames Rohr werden will, allem Wind menschlicher Lehre und von außen eindringender Beeinflussung unterliegend. Ist doch das Ev seine Sache: *εὐαγγ. τοῦ θεοῦ,* schreibt Pl; er läßt es verkündigen.[3]) Man beachte

---

[1]) *παρρησιάζεσθαι* im NT bei Pl nur hier und Eph 6, 20: *ἵνα ἐν αὐτῷ παρρησιάσωμαι, ὡς δεῖ με λαλῆσαι*, sowie 7 mal in AG, heißt nicht bloß freudig (= freidig, freimütig) reden, sondern überhaupt frischen Mut haben, etwas zu tun (AG 14, 3; Eph 6, 20, s. o., wo *λαλῆσαι* vielleicht doch nicht als, wie man meint, notwendige Ergänzung zu *παρρ.* gehört), entsprechend dem zu Grunde liegenden Substant. *παρρησία,* allerdings dem Zusammenhang nach oft genug in solchem Mut reden, wie AG 9, 27 f.; 18, 26. Anderswo tritt *παρρησιάζεσθαι* als Part. zu einem vb. dicendi: AG 13, 46; 26, 26, oder das Part. eines solchen vb. zu *παρρ.*, wie AG 19, 8. Auch an unserer Stelle verschmilzt der Ausdruck *παρρ. λαλῆσαι* zu dem Begriff: innerlich freudig sein und auf Grund solcher Zuversicht reden. In der klass. Gräcität so seit Eurip.; häufig bei Plato.

[2]) Zu *ἀγών* vgl. Phl 1, 30; Kl 2, 1; 1 Tm 6, 12; 2 Tm 4, 7 (Hb 12, 1). Ein um so passenderes Wort, als *ἀγών* auch vom Rechtsstreit gebraucht wird.

[3]) *εὐαγγ.* mit einem Genit. der Person begegnet in den Th in folgenden Verbindungen: 1) *εὐαγγ. ἡμῶν* (1 Th 1, 5; 2 Th 2, 14), 2) *τοῦ θεοῦ* (1 Th 2, 2. 8. 9), 3) *τοῦ Χριστοῦ* (1 Th 3, 2), 4) *τοῦ κυρίου* (2 Th 1, 8). Es ist allemal der Gen. subj. S. Zahn, Einl.[3] II, 165 ff. 169 f. (§ 48, 2),

das Gewicht, welches auf *ἐν τῷ θεῷ* und *τοῦ θεοῦ* — nicht etwa *αὐτοῦ* — fällt. Dem entspricht das Folgende, worin diese so beschaffene, innerlich vorhandene und äußerlich im Reden hervortretende Freudigkeit aus dem eigentümlichen Wesen seines und seiner Genossen Predigens erklärt wird. Als *παράκλησις* benennt es der Apostel, d. h. als ein erweckliches Zusprechen, das darauf gerichtet ist, einen nachhaltigen Eindruck zu machen, eine bestimmende Wirkung zu üben (Hfm.), ein Ermahnen, sich im Gehorsam des Glaubens dem Gott hinzugeben, der sich durch das Wort seiner Boten offenbart, oder darin zu verbleiben, wie er etwa 1 Tm 1, 5 von der Heilspredigt schlechthin als *ἡ παραγγελία* spricht.[1]) Es gibt auch ein ganz anderes *παρακαλεῖν*, seitens derer nämlich, welche nicht vom heiligen wahrhaftigen Gott gesandt und von seinem Geiste erfüllt reden, sondern von dem im Heidentum waltenden bösen Geiste. Darauf, „eine bestimmte Wirkung zu üben, könnte es auch derjenige absehen, welcher eine Irrlehre führt, für die er Anhang sucht, oder schlechten Lüsten fröhnt, für die er Befriedigung sucht“ (Hfm.). So fährt denn der Apostel v. 3 fort: „Unsere Ermahnung nämlich“ — *ἐστίν* ist zu ergänzen — „hat ihre Herkunft nicht aus Irrtum, *πλάνη*“, d. h. nicht aus jener ebenso erkenntnismäßigen als willentlichen vom Wege der Wahrheit abgelenkten Richtung des Menschenherzens, die „*ὁ πλανῶν*“ zu Wege bringt (vgl. Ap 20, 10: *διάβολος*, 12, 9: *σατανᾶς*, 1 Jo 4, 6: *τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης*),[2]) und darum ebensowenig aus

---

auch J. L. Schultze, Das „Evangelium“ im ersten Thessalonicherbrief. 1907, S. 24.

[1]) Chrys. für *παράκλησις* kurz: *διδαχή*, Euth. Zig.: *ἡ διδασκαλία ἡ πρὸς τὸ πιστεῦσαι προτροπή*. Der hl. Geist ist nach Christi Hingang *ἄλλος παράκλητος* Jo 14, 16. 26; 15, 26; 16, 7. Durch die *παράκλησις τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐπληθύνετο* die Urkirche in Judäa, Galiläa und Samaria AG 9, 31. In Antiochia Pisid. bitten die Synagogenvorsteher Pl und Silas um einen *λόγος παρακλήσεως*; der Vf des Hb nennt sein Schreiben *λόγος τῆς παρακλήσεως*; 1 Tm 4, 13: *πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει* (im Gottesdienst), *τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ*. An diese Lesung schließt sich eine freie Aussprache, welche bald mehr erwecklichen, bald mehr lehrhaften Charakter tragen konnte. Rm 12, 7 unterscheidet dann der Apostel das *χάρισμα* des Lehrenden, dem die *διδασκαλία*, und das des *παρακαλῶν*, dem die *παράκλησις* obliegt. Wenn Barnabas' Name AG 4, 36 als *υἱὸς παρακλήσεως* gedeutet wird, so dürfen wir annehmen, daß seine Gabe auf dem Gebiete der Erweckungsrede, des bestimmenden Zuredens lag, vgl. AG 11, 23f. Die Bedeutung „Trost“ ist erst eine engere, aus dem allgemeinen Begriff der Zusprache abfolgende, vgl. Lc 6, 24; 2 Kr 1, 3ff.; 7, 4. 7. 13; 2 Th 2, 16. — Vgl. Polyb. III. 109, 6. aus der Ermutigungsrede, welche Aemilius Paulus vor der Schlacht bei Kannä an die Soldaten hält; für Söldner ist *ὁ τῆς παρακλήσεως τρόπος* nötig; für die aber, welche für ihr Leben und für das Vaterland kämpfen, bedarf es *ὑπομνήσεως μόνον, παρακλήσεως δ' οὐ προσδεῖ.*

[2]) Vgl. zu *πλάνη* Mt 27, 64; Rm 1, 27; Eph 4, 14; Jk 5, 20: *ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ*, Jud 11: *τῇ πλ. Βαλαάμ*; 2 Pt 2, 18; 3, 17; 2 Th 2, 11: *πέμπει αὐτοῖς ὁ θεὸς ἐνέργειαν πλάνης*.

ἀκαθαρσία, einem unreinen, unsittlichen, dem heiligen Wesen und Willen Gottes widerstreitenden Wandel, der in seiner Argheit auch dem Menschenauge offenbar wird.[1]) An die Aussage vom Ursprung der *παράκλησις* schließt sich eine solche über die Art und Weise, in welcher sie wohl bei andern, aber nicht bei den Aposteln geschieht: *οὔτε ἐν δόλῳ*. Denn wahrscheinlich ist das zweite *οὐδέ* nach dem ersten konformiert und die Lesart der Rez., Tischdf. VII,[2]) *οὔτε*, doch echt, indem nun *οὐκ . . . οὔτε* einander entsprechen (so Hfm.). Dann kann man also nicht sagen, daß *ἐν δόλῳ* steigernd zu den Begriffen *πλάνη* und *ἀκαθαρσία* hinzutrete. Zum Verständnis mag die einzige Stelle dienen, an welcher sich Pl, abgesehen von Rm 1, 29, wo jedoch jede persönliche Bezugnahme dieses Ausdrucks ausgeschlossen ist, des Wortes *δόλος* bedient, 2 Kr 12, 16: *ὑπάρχων πανοῦργος δόλῳ ὑμᾶς ἔλαβον*, — so sagt der Apostel vom Standpunkt seiner Gegner aus, im Gegensatz zu der einen ähnlichen Einwurf betreffenden Abwehr: *ἐγὼ οὐ κατεβάρησα ὑμᾶς*. Ferner AG 13, 10, wo erzählt wird, wie Pl, „des heil. Geistes voll", zum Zauberer Elymas gesagt habe: *ὦ πλήρης παντὸς δόλου καὶ πάσης ῥᾳδιουργίας, υἱὲ διαβόλου, ἐχθρὲ πάσης δικαιοσύνης, οὐ παύσῃ διαστρέφειν τὰς ὁδοὺς κυρίου τὰς εὐθείας*. Mit List, heimtückischen, listigen Anschlägen und Künsten geben sich gerade auch viele als Lehrer und Weltweise sich gebardende Leute ab, weil sie dabei ihren eigenen Gewinn im Auge haben, anstatt die Wahrheit selbst auf die Gemüter wirken zu lassen.[3]) Aus *πλάνη*, der falschen Richtung eines von Gott abgewandten Lehrers, kann keine Wahrheit, aus *ἀκαθαρσία*, dem schmutzigen Wandel, kann kein heiliges Leben hervorgehen. Beide Früchte wären da möglich, wo jemand zwar Wahrheit bringt und eines unanstößigen Wandels vor den Leuten sich befleißigt, aber doch unheilige Nebengedanken zu Befriedigung eigensüchtiger Absichten hegt. Wir werden bei *δόλος* also vor allem an die *πλεονεξία* zu denken haben, vor welcher gerade die christlichen Lehrer und Gemeindebeamten so oft gewarnt werden, als einer spezifisch heidnischen Sünde.[4]) Demjenigen nun, was vom Wesen der aposto-

---

[1]) Vgl. zu *ἀκαθαρσία* Rm 1, 24; 6, 19; 2 Kr 12, 21; Gl 5, 19; Eph 4, 19; 5, 3; Kl 3, 5; 1 Th 4, 7; auch die lebhafte Versicherung des Apostels 2 Kr 2, 17: *ὡς ἐξ εἰλικρινίας, ὡς ἐκ θεοῦ κατέναντι θεοῦ ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν.*

[2]) Alle neueren Textkritiker bieten *οὐδέ*. Aber mit Berufung auf Textzeugen kommt man hier am wenigsten aus; und wie darf man Pl ein Joch auflegen, wenn man als ein Dekret schreibt: Pl gebrauche *οὔτε* nur in der Verbindung *οὔτε . . . οὔτε*? So Zimmer, der Text der Thess. S. 48.

[3]) Vgl. LXX Ps 10, 7 vom ruhmredigen Frevler: *οὗ ἀρᾶς τὸ στόμα αὐτοῦ γέμει καὶ πικρίας καὶ δόλου.* 1 Pt 2, 22: *οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ*; LXX Lev 19, 16: *οὐ πορεύσῃ δόλῳ ἐν τῷ ἔθνει σου.*

[4]) Vgl. 1 Tm 3, 3: *ἀφιλάργυρον.* Tt 1, 7: *μὴ αἰσχροκερδῆ.* 11: *διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ αἰσχροῦ κέρδους χάριν.* 1 Pt 5, 2: *μηδὲ αἰσχροκερδῶς.* 2 Pt 2, 14; Jud 11; 3 Jo 7; Mt 10, 8f.

lischen *παράκλησις*, beides ihrem Ursprung und ihrer Betätigung, verneint ist, nicht aber bloß der einen Aussage *οὔτε ἐν δόλῳ* (so Hfm.), tritt positiv gegenüber der Satz (v. 4): *ἀλλὰ καθὼς δεδοκιμάσμεθα κτλ.* Wie schon oben angedeutet wurde, ist hier *ὑπὸ τοῦ θεοῦ, θεῷ* im Gegensatz zu Menschen betont. Sie, die Apostel, sind von Gott für würdig erachtet (Hfm.: „nicht befunden, sondern genommen"), nach dem zuvorkommenden, ewigen, aber in der Ausführung geschichtlich im Einzelfall sich besondernden Ratschluß Gottes, mit dem Ev betraut zu werden.[1]) Ihr Herz war bei ihrer Bekehrung und ihrer Bestallung mit dem Ev nicht wie das Simons (*οὐκ εὐθεῖα ἔναντι τοῦ θεου* AG 8, 21), sondern wie das Nathanaels, von dem es heißt: *ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν* Jo 1, 47. Wenn Gott es ist, der ihnen das Ev anvertraut hat, so reden sie denn auch dem entsprechend (*οὕτως*), nach 2 Kr 2, 17 (vgl. 2 Kr 4, 1 f.) *ἐξ εἰλικρινίας, ἐκ θεοῦ, κατέναντι θεοῦ, ἐν Χριστῷ.* Denn Gott ist selber mit *πλάνη* unverworren, ist *φῶς, καθαρός*; so fließt auch bei seinen Dienern das Wort aus lauterer reiner Quelle; und Gottes Art ist es nicht, durch Anwendung von Blend- und Scheinwerk die Menschen zu betrügen und seinen Vorteil zu suchen; so auch seine Boten.[2]) In dem *οὕτως* liegt beides, die Bezugnahme auf Ursprung und auf Ausrichtung des Predigtamts. Damit ist gegeben, daß sie, wie der eine neue Seite ihrer göttlich bedingten Tätigkeit geltend machende Partizipialsatz besagt, ihr Reden dermaßen gestalten, daß sie nicht Menschen, sondern Gott, der nichts auf Äußeres gibt, sondern die Herzen prüft, zu Gefallen leben, tatsächlich und nicht bloß de conatu.[3]) Selbstverständlich handelt es sich, wenn es heißt *ὡς*, nicht um eine Vergleichung, sondern es soll dadurch wie beim französischen en die Beschaffenheit der Diener Gottes oder vielmehr ihres Redens als abhängig bezeichnet werden von ihrem lediglich auf Gott gerichteten *ἀρέσκειν*.[4]) Wenn sie aber mit ihrer Predigt nur Gott zu Gefallen leben, so kann es nicht ausbleiben, daß sie in heftigen Kampf mit allen widergöttlichen Gewalten geraten. Aber es erwächst ihnen auch aus dieser Verbundenheit mit Gott wie die Pflicht, so die Kraft, sich als Gottes heilige Diener zu beweisen, indem sie das Ev freimütig verkündigen, sonder Menschenfurcht (v. 2).

---

[1]) Vgl. 1 Tm 1, 11; Tt 1, 3.

[2]) Vgl. dagegen Ap 16, 13: *ἐκ τοῦ στόματος τοῦ ψευδοπροφήτου πνεύματα τρία ἀκάθαρτα ὡς βάτραχοι.*

[3]) Vgl. Rm 15 1—3; 2 Kr 5, 9: *φιλοτιμούμεθα . . . εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι*; Gl 1, 10: *εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος· οὐκ ἂν ἤμην.* — Kl 3, 23; Eph 6, 6; zu *ἀρέσκειν* vgl. noch Mt 14, 6; Rm 8, 8; 1 Kr 7, 32 f.; 10, 33; 1 Th 4, 1; 2 Tm 2, 4.

[4]) S. Blaß § 74, 6 S. 257; vgl. z. B. 1 Kr 7, 25.

Dieser ihr Grundsatz nun, daß sie vermöge der heiligen Natur ihres Predigtamts nur dem die Herzen prüfenden Gott, aber nicht Menschen zu Gefallen leben, wird näher durch das Einzelbeispiel ihres Auftretens in Thess. beleuchtet. Wie schon sowohl v. 1 u. 2 als auch v. 3 u. 4 scharfe Gegensätze mit *οὐ . . . ἀλλά* vorausgegangen sind, so bewegt sich der Apostel auch in v. 5—7 im Rahmen eines solchen: *οὔτε γὰρ . . . ἐγενήθημεν . . . ἀλλὰ ἐγενήθημεν (ν)ήπιοι κτλ.* Dreierlei verneint der Apostel von sich und seinen Berufsgenossen: niemals haben sie sich, zunächst natürlich, wie der Zusatz *καθὼς οἴδατε* als unzweifelhaften Sinn ergibt, in Thess., mit Schmeichelwort befaßt; das hätte ihnen, wenn ihre Aufforderung, den christlichen Glauben anzunehmen, aus Irrtum und nicht aus unbedingter Wahrheit, aus unsauberem Wandel und nicht aus heiligem Leben entstammte, nahe genug gelegen. Denn die Lüge schmeichelt dem natürlichen Menschen, deckt die Sünde nicht auf und predigt weder den Ernst der Buße noch den Trost der Gnade (Gl 1, 10), und eine Lehre, welche in fleischlichem Wandel ihren Ursprung und Nährboden hat, wird eine *χρηστολογία καὶ εὐλογία* sein, womit die sie Verkündigenden die Herzen der *ἄκακοι ἐξαπατῶσιν,* Rm 16, 18.[1]) Das Zweite, welches der Apostel hervorhebt, ist dies, daß er und seine Mitarbeiter sich bei der Verkündigung des Ev nicht mit einem Vorwand für Habsucht abgegeben, d. h. daß sie die Ausrichtung der Heilspredigt nicht als Deckmantel habgieriger Gesinnung benutzt haben.[2])

---

[1]) Gl 5, 8; 6, 12f.; 4, 16: *ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν*; 2 Tm 4, 3f.: *κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας ἑαυτοῖς ἐπισωρεύσουσιν διδασκάλους κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν.* Im NT kommt weder das vb. *κολακεύειν*, noch das subst. *κόλαξ* vor, nur an unserer Stelle *κολακία.* Vgl. die köstliche Charakteristik eines *κόλαξ* bei Theophrast. char. II: „Die Begegnenden heißt er stille stehen, bis „Er“ vorübergegangen ist. Seinen Kindern kauft er Äpfel und Birnen, bringt sie ins Haus, teilt sie ihnen aus, während Er zusieht, küßt sie und spricht: *χρηστοῦ πατρὸς νεόττια,* Küchlein eines trefflichen Vaters!“ Über *ἀρεσκία* s. char. III.

[2]) *πρόφασις,* von *προφαίνειν,* ist eigentlich das Hervorscheinenlassen, nämlich dessen, was dazu dienen soll, das jeweilige Verhalten jemandes zu rechtfertigen, oft bei einem auf Unredlichkeit beruhenden Vorwand, hinter dem einer seine wahre Meinung verbirgt, aber auch ohne diese üble Nebenbedeutung überhaupt: Ursache; so versteht unsern Ausdruck z. B. die Vulg. „in occasione avaritiae“, auch Koppe: „= *ἐν πλεονεξίᾳ*“. Aber im NT nur in ersterer Beziehung. Im Klass. stehen oft einander gegenüber *πρόφασιν μὲν, ὅτι . . . τὸ δ᾽ ἀληθὲς δέ, ὅτι* z. B. Lys. 13, 12. Vgl. AG 27, 30; Phl 1, 18: *εἴτε προφάσει* (unter irgend einem Vorwand) *εἴτε ἀληθείᾳ Χριστὸς καταγγέλλεται.* So auch *προφάσει μακρὰ προσευχόμενοι* Mt 23, 14 u. Par. Jo 15, 22: *πρόφασιν οὐκ ἔχουσιν περὶ τῆς ἁμαρτίας αὐτῶν* (sie haben keine, auch keine scheinbare Entschuldigung). Sonst im NT nur hier. *Πρόφασις* mit gen. bedeutet entweder das, was vorgewandt wird, z. B. *νόστου πρ. γλυκεροῦ κώλυεν μεῖναι* Pind. Pyth. 4, 32, oder das, um deswillen, für das etwas anderes vorgewandt wird, damit dieses verdeckt werde, z. B. Plat. Menex. 245b: *ἵν᾽ αὐτῷ πρ. εἴη τῆς ἀποστάσεως.* Polyb. 4, 3, 3: *ἐζήτουν ἀφορ-*

Während er für den unverfälschten Inhalt des von ihnen gepredigten Gottesworts und für ihren reinen Wandel sich nur auf das Wissen der Thess. selbst beruft, sagt er hier, weil es sich zunächst um Geltendmachung einer lauteren Gesinnung handelt, die sich sicherem menschlichen Urteil entzieht: *θεὸς μάρτυς.*[1]) Es dürfte nun wohl klar sein, daß 5a *οὔτε ποτὲ ἐν λόγῳ κολακίας ἐγενήθημεν* Bezug nimmt auf *ἡ παράκλησις ἡμῶν οὐκ ἐκ πλάνης οὐδὲ ἐξ ἀκαθαρσίας,* und daß anderseits das *οὔτε ἐν προφάσει πλεονεξίας* dem *οὔτε ἐν δόλῳ* entspricht. Pauli Gegner in Thess., zuerst also die übelwollenden Juden, werden ihm und seinen Genossen derartige Vorwürfe gemacht haben: sie seien Verführer und ruchlose Leute, darum schmeichelten sie; verschmitzte Lehrer, voller Selbstsucht, darum verhüllten sie ihre wahre Meinung. Das Ev sei für sie nur ein Scheinwerk, hinter dem sie ihre eigentliche Absicht, nämlich sich zu bereichern, zu verbergen suchten. Hiermit ist nahe verwandt das Dritte: „noch von Menschen Ehre suchend, weder von euch noch von andern, die wir zur Last sein konnten als Christi Apostel" (v. 6). Wenn nicht oder nicht ausschließlich auf Geld und Gut bedacht, konnten sie doch in der Weise *ἐν δόλῳ* verfahren, die Augen der anderen gegenüber ihrer Eigensucht blenden, daß sie um Ehre bei den Menschen buhlten (vg. Joh 5, 41. 44. 8, 50. Hbr 5, 5). Auch auf diesen Satzteil wird sich *θεὸς μάρτυς* mitbeziehen. Mit alledem hätten sie sich als Lehrer benommen, die wohl eines unbekehrten Menschen, aber nicht Gottes Beifalls sich zu erfreuen gehabt hätten. Denn des nicht wiedergeborenen Menschen Art ist es, daß er die von Gott abgewandte Lehre und ein dem entsprechendes Leben liebt und auf seinen eigenen Vorteil bedacht ist, zugleich aber diese Eigensucht so viel als möglich mit Schlauheit vor andern zu verbergen sucht. Wenn der Apostel nun fortfährt: *δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι,* so hat man, unter dem Eindruck des Gedankens *οὔτε ζητοῦντες δόξαν* stehend, die Redensart *ἐν βάρει εἶναι* meist genommen im Sinne von: im Gewichte sein, in Ansehen stehen oder auftreten,[2]) obwohl doch

---

μὰς καὶ προφάσεις τῆς εἰς Πελοπόννησον ἐμπλοκῆς. Οὐκ ἐν προφάσει πλεονεξίας bedeutet also entweder: wir haben die Habsucht nicht als Vorwand gebraucht bei unserer Predigttätigkeit, oder: wir haben uns nicht heimlich von der Habsucht zur Verkündigung des Ev bestimmen lassen. Im ersteren Falle würden die Gegner gegen Pl und seine Gefährten den Vorwurf erhoben haben. daß sie das Ev den Hörern als eine Quelle für irdischen Gewinn hingestellt hätten, um demselben um so mehr Anhang zu verschaffen. Das Unmögliche dieser Annahme leuchtet von selbst ein; so bleibt nur die andere Fassung.

[1]) Chrys.: Die Leser sind Zeugen dessen, *ὅπερ ἦν δῆλον,* daß sie nicht schmeichelten; Gott anderseits ist Zeuge dessen, *ὅπερ ἄδηλον ἦν, τὸ εἰ τρόπῳ πλεονεξίας.*

[2]) Weizsäcker: „Wir konnten uns in die Brust werfen"!!

der Ausdruck dafür sehr sonderbar und ohne Beispiel ist und das v. 9 stehende *ἐπιβαρῆσαι* „belästigen" dagegen spricht. Lipsius[1]) schlug die Erklärung vor: in Last und Beschwerde sein = Verfolgungen und Drangsale allerlei Art, die die Menschen über uns verhängen, mit Gleichmut zu ertragen vermögen, — eine völlig unnachweisliche und mit dem Begriff von *βάρος* durchaus unvereinbare Bedeutung. Es kann nur heißen: zur Last gereichen, ein Druck sein, Beschwerung auferlegen. Allerdings, wenn Pl und seine Genossen als Christi Apostel — dies hat den Ton — fordern konnten, von der Gemeinde unterhalten zu werden,[2]) so war die Gefahr nicht ausgeschlossen, daß ihre Predigt bei Übelwollenden den Anschein erweckte, als sei sie auf irdischen Gewinn berechnet, und selbst die persönliche Ausübung des Handwerks, wie wir es Pl betreiben sehen, konnte das Gerede nur verstärken, daß die christlichen Reiseprediger gewinnsüchtige Leute seien, und nicht nur dies, sondern auch, daß sie Ehre und Anerkennung suchten. Denn legten sie der Gemeinde, mit Geltendmachung des Rechtsstandpunktes, die Last auf, für ihre leibliche Nahrung und Notdurft auskömmlich zu sorgen, so begehrten sie für sich Ehre, wenn auch tatsächlich nicht für ihre Person, so doch für ihr Amt als Christi Diener.[3]) Nun übersetzt man insgemein: „obgleich wir in Ansehen sein konnten als die Apostel Christi". Aber was hat solcher Art Ruhm, wie ihn die Apostel für sich in Anspruch nehmen können, mit der Ehre gemein, welche Menschen spenden und welche die Apostel nicht zu suchen versichern? Konnten sie überhaupt auf das Ansehen als Apostel Christi verzichten? Hätte ihre Vollmacht, als Apostel für sich Ehre zu fordern, einen Grund abgeben können dafür, sich um Ansehen bei den Leuten zu bemühen? Eine Verzichtleistung auf Menschenruhm sicherte ihnen ja Ruhm, freilich nur vor Gott (1 Kr 9, 15 ff.). Ebenso erscheint es bedenklich, den Nachsatz *ἀλλὰ ἐγενήθημεν κτλ.* bloß, wie gewöhnlich geschieht, mag man *ἤπιοι* oder *νήπιοι* lesen, dem einen Gedanken *οὔτε ζητοῦντες ἐξ ἀνθρ. δόξαν* gegenüberzustellen. Oder ist mildes, freundliches bzw. kindliches, einfältiges Benehmen das Gegenteil vom Trachten nach eitler Ehre? Darum haben andere[4]) mit *δυνάμενοι* eine neue Gedankenreihe begonnen und

---

[1]) Vgl. Lips., über Zweck und Veranlassung des 1 Th, Stud. u. Krit. 1854, S. 905 ff.

[2]) Vgl. Mt 10, 10; 1 Kr 9, 6 ff.; 1 Tm 5, 18.

[3]) So geht hier tatsächlich das *ἐν βάρει εἶναι* über in den Begriff: Ehre haben, aber nur auf Grund dessen, daß jenes *ἐπιβαρῆσαι* ein Recht der Diener Christi ist, welches Anerkennung heischt. Schon Chrys. verbindet beides; auch Euth. Zig.: *χρημάτων καὶ τιμῆς* (sc. *βάρει*). Vgl. 1 Tm 5, 17 f., und den Ausdruck *τιμᾶν* ib. 3.

[4]) Vielleicht schon Orig. in Mt 15, 1 (de la R. III, 662): *Παῦλος ... δυνάμενος ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολος ἐγένετο νήπιος.* Calv.:

den Nachsatz zu dem konzessiv gefaßten Partizipialsatz mit ἀλλά beginnen lassen, was sprachlich immerhin hart wäre, Hofm. gar mit εὐδοκοῦμεν v. 8: „Während wir als Apostel Christi zur Last fallen konnten, gefiel es uns vielmehr, euch nicht nur das Ev Gottes, sondern auch unser eigenes Leben darzubieten“. Der Satz ἀλλὰ ἐγενήθημεν ἤπιοι ἐν ὑμῖν aber soll ein Zwischensatz sein, der einen nur vorläufigen Gegensatz zu ἐν βάρει εἶναι bringe, besagend, „daß ihr Verhalten überhaupt gar anders gewesen sei, als daß sie von einem Ruhm, der ihnen zustand, einen schroffen und rücksichtslosen Gebrauch hätten machen können“; und der Vergleichssatz: ὡς ἐὰν . . . ὑμῶν sei eine Einleitung zum Hauptsatz εὐδοκοῦμεν. Richtig ist jedenfalls, daß, wenn ἤπιοι gelesen wird, jener Vergleichungssatz nicht zum Vorigen: „wir waren freundlich in eurer Mitte“, gehört, insofern die Sehnsucht einer Mutter nach ihrem Säuglinge über die Gütigkeit, das ἤπιον εἶναι eines Vaters gegen seinen Sohn, weit hinausgeht. Aber völlig undurchsichtig und darum unannehmbar muß die Hofmannsche Beurteilung des Satzes mit ἀλλά als eines Zwischensatzes mit Angabe eines nur vorläufigen Gegensatzes genannt werden. Endlich wäre auch das Asyndeton bei δυνάμενοι auffällig, da der Apostel zu etwas so ganz Andersartigem sich zuwenden würde, als wovon er bisher gesprochen hat. So sehen wir uns genötigt, die Verbindung des Part. mit dem Vorigen aufrecht zu erhalten, das Part. aber nicht konzessiv, sondern kausal zu fassen, entweder mit Bezugnahme auf alles, was der Apostel v. 5 u. 6 verneinte, oder bloß auf das letzte Glied οὔτε ζητοῦντες ἐξ ἀνθ. δόξαν. In ersterem Falle ist der Sinn: Pl und seine Genossen schmeichelten nicht, sie verbargen nicht Habsucht unter dem Deckmantel ihrer Predigttätigkeit, sie suchten auch keine Ehre bei den Menschen, weil sie als Christi Apostel die Vollmacht besaßen, der Gemeinde eine Last zu sein. In ihrer amtlichen Würde, die sie von Christo, ihrem himmlischen Oberherrn, empfangen haben, liegt es begründet, daß sie auf das irdische Gut der Gemeinde Anspruch haben, um sorgenfrei ihren göttlichen Beruf ausrichten zu können. Mit Geflissentlichkeit bedient sich der Apostel des starken Ausdrucks ἐν βάρει εἶναι, — wer das sein, wer so seine Anhänger beeinflussen darf kraft seines Amts, hat es nicht nötig, den falschen Lehrern gleich zu handeln, ja es wird ihm durch die hohe Würde seiner Stellung unmöglich gemacht. Die an sich mögliche Beziehung des δυνάμενοι bloß auf οὔτε ζητοῦντες verbietet sich durch die unzertrennliche Verbindung jener drei verneinenden Aussagen v. 5 u. 6, durch die unzweifelhafte Bezugnahme des ἐν βάρει εἶναι auf den Vorwurf der πρό-

---

quum possemus in pondere esse . . ., facti tamen sumus mitês. — Koppe, Weizs.

φασις πλεονεξίας sowie durch den passenden Abschluß der auf den ganzen Komplex bezüglichen Charakteristik *ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι*.

Um so weniger kann dann freilich *ἀλλὰ ἐγενήθημεν κτλ.* bloß einen Gegensatz zum ganzen v. 6 oder allein zu 6 b bilden, sondern muß, was schon formell das Natürlichste ist, sich auf v. 5 u. 6 beziehen. Nunmehr wird auch die Lesart *νήπιοι* zu ihrem Recht kommen. Daß sie, was die Bezeugung betrifft, den Vorzug vor *ἤπιοι* verdient, sagt Tischdf., ob er gleich letzteres in den Text aufgenommen hat, selbst: potior a testibus auctoritas sine dubio est lectioni *νήπιοι.*[1]) *Ἤπιοι*[2]) zu lesen, wird, wenn nicht als Schreibfehler — durch die nach *ἐγενήθημεν* leicht erklärliche Auslassung eines *ν* —, durch die Annahme sich erklären, daß ein Gegensatz zu *δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι* vorliege, wie Chrys. erklärt: *οὐδὲν φορτικὸν οὐδὲ ἐπαχθὲς οὐδὲ βαρὺ οὐδὲ κόμπον ἔχον ἀπεδειξάμεθα.*

Daß sie sich mit Schmeichelreden abgegeben, hatte der Apostel von sich und seinen Mitarbeitern verneint. Nun hebt er hervor, daß sie vielmehr *νήπιοι* in Mitten der Thess., d. h. im Verkehr mit ihnen, gewesen seien. Eine gewisse Handhabe werden sie durch ihr Verhalten den Gegnern geboten haben. Sie waren im Bestreben, allen alles zu werden, mit den Anfängern im Glauben zu Kindern geworden;[3]) sie hatten, wie Paulus von seinem mit

---

[1]) *Νήπιοι* wird auch v. Ephr. Syr. bezeugt (gegen Pesch. u. Phil.). — Dieselben Väter haben geschwankt; s. Clem. Al. Strom I. § 6: ein kirchlicher Schriftsteller darf nicht aus unheiligen Motiven schreiben; *οὔτε γὰρ κτλ.*; es folgt 1 Th 2, 5—7, mit der Lesart *ἤπιοι*. Dagegen Paed. I, 5 liest Clem. *νήπιοι*, in einem Zusammenhang, da er von der Natur der Gotteskinder, ihrer Einfalt, ihrer *νηπιότης* redet. *Νήπιος* erklärt er = *νεήπιος* = *ἤπιος νεωστὶ καὶ πρᾶος τῷ τρόπῳ γενόμενος.* — Orig. zu Mt 16, 8: *ἤπιοι* u. 15, 7: *νήπιοι.*

[2]) *ἤπιος* (mild, gütig, sanft), verwandt mit der Wurzel *επ* (*ἔπος* usw.), im NT noch 2 Tm 2, 24: der Knecht des Herrn soll nicht zänkisch sein, sondern *ἤπιος*. Häufig in der klass. Gräc. v. Homer an; z. B. Hom. Il, 24, 770 rühmt Helena von Hector: niemand sonst ist mir im weiten Troja *ἤπιος οὐδὲ φίλος*, und vom Schwiegervater sagt sie im Unterschied von der Schwiegermutter: *ἑκυρὸς δὲ πατὴρ ὣς ἤπιος αἰεί.* Od. 2, 47 Telemach vor den Leuten von Ithaka von Odysseus als Herrscher: *πατὴρ δ' ὣς ἤπιος ἦεν*, vgl. 2, 234. — Il. 4, 361; 8, 40. — Hesiod. Theog. 407 heißt Leto *ἤπιος ἀνθρώποισι καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσι.* Eurip. Bacch. 861 der Weingott Dionysos *δεινότατος, ἀνθρώποισι δ' ἠπιώτατος.* — Aratus singt von Zeus (Phainom. 5) *τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν· ὁ δ' ἤπιος ἀνθρώποισιν.*

[3]) Vgl. Orig. in Mt 15, 7: Paulus *ἐγένετο νήπιος καὶ παρακλήσιος τρόφῳ θαλπούσῃ τὸ ἑαυτῆς παιδίον καὶ λαλούσῃ λόγους ὡς παιδίον διὰ τὸ παιδίον.* — Pelag. zu unserer Stelle: humiliantes nos et nec honorem debitum requirentes. Wie eine Amme, „ut illos ad maiora sua imitatione perducat. Nam et balbutit interdum lingua et manducare fingit“ etc. — August. tract. 7 in Ev. Joann. (Migne 35, 1449) zu Jo 1 a. E. vom Auf- und Niedersteigen der Engel. Die Prediger sollen aufsteigen — so Paulus

der Abfassung unseres Briefes gleichzeitigen erstmaligen Auftreten in Korinth (1 Kr 3, 1, vgl. Gl 4, 20) sagt, mit ihnen geredet „nicht als mit Geistlichen“, sondern als *σαρκίνοις, ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ*. So tut ja eine ihr Kindlein selbst nährende Mutter. Denn daß (v. 7 b) eine Mutter, nicht eine Amme gemeint sein muß, fordert einmal der Zusammenhang, insofern eine Amme keine solche Liebe zum Kinde hat, wie sie hier beschrieben wird. Sodann entspricht dem auch der Übergang der Rede in das Bild vom Vater, v. 11: unmündige Kinder, Mutter, Vater, alle drei werden zusammengenannt. V. 7 b *ὡς ἐὰν τροφὸς θάλπῃ τὰ ἑαυτῆς τέκνα* gehört aber aufs engste zu 7 a, und dazu noch *οὕτως ὁμειρόμενοι ὑμῶν*, und mit *εὐδοκοῦμεν*, was als Imperf. gemeint ist (vgl. cod. B: *ηὐδοκοῦμεν*) beginnt ein neuer Satz. Wir übersetzen also: „sondern wir wurden zu kleinen Kindern in eurer Mitte, wie wenn[1]) eine Mutter ihre Kinder herzt,[2]) so von Liebessehnsucht zu euch entbrannt“[3]) (v. 7. 8 a). Nicht

2 Kr 12, 2—9 — und niedersteigen, so 1 Kr 3, 1. 2; 1 Th 2, 7: „Factus sum parvulus in medio vestrum, tamquam si nutrix foveat filios suos. Videmus enim et nutrices et matres descendere ad parvulos: et si norunt latina verba dicere, decurtant illa et quassant quodammodo linguam suam, ut possint de lingua diserta fieri blandimenta puerilia; quia si sic (mit künstlicher Beredsamkeit) dicant, non audit infans, sed nec proficit infans. Et disertus aliquis pater, si sit tantus orator, ut lingua illius fora concrepent et tribunalia concutiantur, si habeat parvulum filium, cum ad domum redierit, seponit forensem eloquentiam, quo ascenderat, et lingua puerili descendit ad parvulum.“ Vgl. 2 Kr 5, 13. — S. auch Treffliches bei Gregor. Moral. 23, 30 zu Hiob 34, 18 über 1 Th 2, 6—7ᵃ über die Pflicht eines Gemeindevorstehers, gegenüber seinen Untergebenen bescheiden und demütig zu bleiben und nie sein Recht geltend zu machen. „Paulus parvulus in medio eorum factus fuerat“ etc. Ebenso zu Hiob 36, 5. — Vgl. 4 M 11, 12; 5 M 1, 31.

[1]) Zu *ὡς ἐάν* vgl. etwa *ὃν τρόπον ὅταν* LXX Sach 4, 1; ebenso steht *ὡς ἐάν* im Vergleich Mc 4, 26 (nach Rec., Ti[7], auch Blaß u. Weiß, während Ti[8], W-H *ἄν* nach ℵB auslassen). Ganz anders ist natürlich der zeitliche Gebrauch von *ὡς ἄν* = sobald als, Rm 15, 24; 1 Kr 11, 34; Phl 2, 23; Blaß S. 277.

[2]) *θάλπειν* ist wärmen, — bebrüten LXX Deut 22, 6; hegen und pflegen Eph 5, 29. Vgl. Hom., Pind. Nem. 4, 14; Marc. Ant. 5, 1. — Das Darbieten des Ev selbst ist *τρέφειν* (durch *τροφός* angedeutet); dem *θάλπειν* entspricht die Art und Weise der Verkündigung und alles, was in mütterlicher Liebe geschah, um dem Ev Eingang zu verschaffen. 5 M 32, 11; 4 M 11, 12.

[3]) Die Hss schwanken zwischen *ἱμειρόμενοι* (aber wohl nur Min und einige KV., darnach Rec.) und *ὁμειρόμενοι*. Letzteres ist unzweifelhaft zu lesen. Chrys. liest nach dem überlieferten Text *ἱμειρόμενοι*, erklärt dies aber: „d. h. *ἐπιθυμοῦντες· οὕτως ὑμῖν προσδεδέμεθά, φησιν*“ *κτλ.*, als habe er doch *ὁμ.* in seinem Text gehabt. Denn ihn scheint die Empfindung geleitet zu haben, in welcher Theoph. bemerkt: „*ὁμειρ. = προσδεδεμένοι ὑμῖν καὶ ἐχόμενοι ὑμῶν, παρὰ τὸ ὁμοῦ καὶ τὸ εἴρω, τὸ συμπλέκω*“. Einige haben, fährt er fort, die LA *ἱμειρ. = ἐπιθυμοῦντες*. Unrichtig, s. Blaß, S. 24 (auch etwa Grimm, lexic. p. 308). *Ὁμείρεσθαι* findet sich sonst nur als Variante zu *ἱμείρεσθαι* LXX (cod. B[b]) Hiob 3, 21. *ἵμερος = ἔρως*, Sehnsucht; Hom. gebraucht d. act. u. med. des vbm. Bei Nicander (Theriaka 402;

Schmeichelreden darf man nennen, was eine Mutter ihrem Kindlein zuruft; ist es doch die Liebe, welche redet; die Liebe, welche alles hofft, alles glaubt, welche im Kleinen den verheißungsvollen Anfang von Großem sieht, welche der Schwächen und Gebrechlichkeiten vergißt, sie zu entschuldigen und ihnen abzuhelfen sucht. Wie darf man also den Aposteln vorwerfen, daß sie elende Schmeichler gewesen seien, als sie das Ev predigten? Sie haben gar — das entspricht nun dem *οὔτε ἐν προφάσει πλεονεξίας . . . οὔτε ζητοῦντες . . . δόξαν* — die auf freiwilligem Entschluß beruhende Willigkeit gezeigt,[1] nicht nur das Ev Gottes, sondern auch ihr eigenes Leben ihnen mitzuteilen, „weil ihr uns lieb geworden waret" (v. 8). Ausdrücklich wird wiederum, auch in der Stellung ganz dem *ὁμειρ. ὑμῶν* entsprechend, und unzweideutig betont, wie Liebe und nichts anderes die Triebfeder ihres Handels war. Es muß also ein hohes Maß von Mißtrauen von Pl Gegnern in Thess. gehäuft worden sein. Ein Zeugma liegt bei *μεταδοῦναι* nicht vor, als ob „der Begriff des Mitteilens sich in den des Aufopferns, Preisgebens umsetze" (Lünem.), in welch letzterem Sinne es im Briefe der Apostel und Ältesten der Jerusalemer Gemeinde an die Christen in Antiochien, Syrien und Cilicien von Barnabas und Pl heißt AG 15, 26, sie seien Männer, *παραδεδωκότες τὰς ψυχὰς αὐτῶν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου.*[2] Anders hier: der Apostel will wirklich sagen, daß er und seine Amtsgenossen ihnen auch ihr eigenes Leben als eine Gabe darreichten (der Plur. *ψυχάς* deutet darauf hin, daß es sich nicht bloß um Pl Person handeln kann). Inwiefern, sagt der Satz v. 9: „Ihr erinnert euch ja, Brüder, unserer Arbeit und Mühe."[3] Zu dem wiederholten Appell an das eigene Wissen der Leser um das Verhalten der Apostel würde sich hier die imperativische Fassung von *μνημονεύετε*[4] wenig schicken. „Nacht und Tag arbeitend, um niemanden von euch zu belasten, haben wir (in)

---

um d. J. 140 v. Chr.) findet sich einmal *μείρομαι* für *ἱμ.*, während *μείρομαι* sonst bei Hom. u. a. bed.: seinen Anteil empfangen, c. gen. Naber konjizierte *οὐ φειδόμενοι ἡμῶν*! Paulus hat einen Blick in die Kinderstube getan und mag von dort her ein zufällig nicht weiter nachweisbares, aber edles Kosewort entlehnt haben.

[1]) Zu *εὐδοκεῖν* vgl. nachher 1 Th 3, 1; Rm 15, 26 f. Meist von Gottes freiem Liebesratschluß Lc 12, 32; Gl 1, 15; Kl 1, 19.

[2]) Vgl. das Lob, welches Paulus der Prisca und dem Aquila spendet, Rm 16, 4: *οἵτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν.* 1 Jo 3, 16.

[3]) Vgl. 2 Th 3, 8; 2 Kr 11, 27: *ἐν κόπῳ καὶ μόχθῳ.*

[4]) Paulus gebraucht sonst den acc. bei *μνημονεύειν* nicht, wie wir ihn allerdings Mt 16, 9; Ap 18, 5 finden. Wollte jemand daran Anstoß nehmen, so müßte er *μνημ. γάρ, ἀδελφοί,* als Zwischensatz fassen und *τὸν κόπον ἡμῶν καὶ τὸν μόχθον* als eine nachdrücklichst an den Schluß gestellte Apposition zum Infin.satz *μεταδοῦναι τὰς ψυχάς* nehmen.

euch (hinein)[1]) das Ev Gottes verkündigt." So haben sie denn ihr Leben für sie hingegeben, indem sie sich selbst verzehrten. Daß sie das nicht nötig hatten als Apostel, sagt Paulus hier nicht; er deutete es aber schon v. 6 an (sie wollten der Gemeinde nicht *ἐν βάρει εἶναι*), und die Thess. wußten, wie es gemeint war. 2 Th 3, 9, wo wir ihn darauf zurückkommen sehen, lesen wir auch: *οὐχ ὅτι οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν, ἀλλ' ἵνα ἑαυτοὺς τύπον δῶμεν ὑμῖν εἰς τὸ μιμεῖσθαι ἡμᾶς.*[2]) Wenn es ihnen überhaupt um Ruhm zu tun war, nicht von und vor Menschen, sondern von Gott wollten sie Ruhm haben. Was ist es also mit den Vorwürfen, welche die Gegner erheben? Nicht geschmeichelt haben die Apostel den Thess., sondern herzliebe Worte zu ihnen geredet! Nicht auf Erwerb von Geld sind sie erpicht gewesen, als wäre die Predigt des Ev nur ein eitles Scheinwerk, nicht Ehre von Menschen haben sie gesucht, sondern haben vielmehr willig ihre eigene Lebenskraft bei Ausrichtung ihres apostolischen Amts ihnen zu Liebe verzehrt: so forderte es Gott, der ihnen das Ev vertraut hat. Sie sollten nicht Menschen, sondern ihm zu Gefallen leben. „Ihr seid Zeugen[3]) und Gott, wie heilig und gerecht und untadlig wir euch, den Glaubenden, gegenüber uns bewiesen haben" (v. 10). Es ist das, in Verbindung mit v. 11, ein abschließendes Gesamturteil über ihr Verhalten in Thess.; und daß der Apostel noch einmal so bestimmt und im Tone freudigster Selbstgewißheit, aber auch mit Berufung auf die Zeugenschaft der Leser und Gottes selbst, redet, beweist, wie stark und gefährlich die Beschuldigungen seiner Widersacher mit ihrem Bestreben, die Gemeinde ihren Lehrern zu entfremden, gewesen sein müssen. *Ἐγενήθημεν* hat, weil die Art und Weise des Auftretens gemeint ist, adverbiale Bestimmungen bei sich:[4]) *ὁσίως*,[5]) so daß

---

[1]) Zu *εἰς* vgl. 1. 5; 1 Pt 1, 25. Das Ev erscheint als ein Same, der in sie hineingelegt worden ist.

[2]) Vgl. Neh 5, 14 ff. LXX: *ἐγὼ καὶ οἱ ἀδελφοί μου βίαν αὐτῶν* (dem Volk gewaltsam abgepreßtes Brot) *οὐκ ἔφαγον καὶ τὰς βίας τὰς πρώτας, ἃς πρὸ ἐμοῦ ἐβάρυναν ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἐλάβοσαν παρ' αὐτῶν ἐν ἄρτοις καὶ ἐν οἴνῳ* . . . v. 18: *ἄρτους τῆς βίας οὐκ ἐζήτησα.*

[3]) Hinter *μάρτυρες* setzt die gotische Übersetzung ein. — Pelag.: *sicut Samuel populum contestatur* (cf 1 Sam 12, 3; Num 16, 15; AG 20, 33).

[4]) Vgl. Blaß, S. 236, 1, wo aber unser Fall nicht genannt ist. Polyb. III, 106, 8: *οὗτοι περὶ ταῦτα . . . ἐγίνοντο ἐπιμελῶς.* Tob 7, 10: *φάγε, πίε, καὶ ἡδέως γίνου.*

[5]) Das adv. nur hier im NT: vgl. 1 Tm 2, 8: *ὁσίους χεῖρας.* Tt 1, 8: *δίκαιον, ὅσιον, ἐγκρατῆ.* Hb 7, 26: *ὅσιος, ἄκακος, ἀμίαντος.* Lc 1, 75: *ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ.* Eph 4, 24: *ἐν δικ. κ. ὁσιότητι τῆς ἀληθείας.* Schmidt, Synon. d. griech. Spr. IV 333: *ὅσιος* ist ein Mensch, wenn er in seinem Innern vor der Gottheit Scheu und Ehrfurcht hat und so auch den Menschen gegenüber die reine auf Gottesfurcht beruhende Gesinnung sich bewahrt (= fromm).

wir Gott vor Augen hatten, *δικαίως*,[1]) so daß wir auch, was billig war, bedachten, *ἀμέμπτως*,[2]) daß wir auch den Eindruck auf andere Leute und deren Urteil nicht außer acht ließen. *Ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν* kann hier nicht heißen: zu euren, der Gläubigen, Gunsten. Als wenn ein heiliges, gerechtes, untadelhaftes Benehmen auch in der Absicht, den Gläubigen zu schaden, hätte stattfinden können! Auch hätte Pl, wollte er diesen Sinn ausdrücken, hier notwendig *δι᾽ ὑμᾶς* oder *ὑπὲρ ὑμῶν* schreiben müssen, um Zweideutigkeit zu vermeiden. Sprachlich kann die schon bei Theodoret sich findende Fassung: „nach eurem, der Glaubenden, Urteil" allerdings durchaus zu Recht bestehen.[3]) Aber es ist doch charakteristisch, daß dieser Ausleger *ἐγενήθημεν* durch *ὤφθημεν*, wir sind erschienen, erklärt. Die nächstliegende Fassung: gegen euch (Dativ der Beziehung) dürfte erst dann aufzugeben sein, wenn irgend etwas Nennenswertes gegen sie vorgebracht werden könnte, und das ist nicht der Fall. Denn auf die Annahme des noch dazu schiefen Gegensatzes, anderen gegenüber habe der Apostel einen rechtschaffenen Wandel nicht für nötig erachtet, wird darum niemand kommen, weil es sich nach dem Zusammenhang lediglich um das Verhalten der Apostel gegen die Christen handelt. Warum aber schreibt er überhaupt *τοῖς πιστεύουσιν* und nicht einfach *ὑμῖν*? Gewöhnlich läßt man den Gegensatz zu denen, welche nicht glaubten, durchblicken, was, wie gesagt, untunlich ist. Hofmann findet einen Gegensatz zu der Zeit, da die Angeredeten erst zum Glauben gebracht werden sollten: sie sind jetzt gläubig (praes.), sie waren es einmal nicht; als sie Heiden waren, noch nicht, und auch nicht gleich, nicht im Vollsinn, als das Ev ihnen nahe trat. Man könnte meinen, der Apostel und seine Berufsgenossen wollten sich des Vorwurfs erwehren, daß sie gegen die Christen, gerade seitdem sie gläubig waren, ein gegenteiliges Verhalten beobachtet hätten, als er hier von sich versichert: solange sie noch in der auf die Einführung in die christl. Gemeinde rüstenden Vorbereitung standen, hätten sie es an nichts fehlen lassen, was ihr Betragen ins günstigste Licht setzte, nachher aber treulos gehandelt. Nun, so hätten die

---

[1]) Zum Begriff vgl. (adv.) 1 Kr 15, 34; 2 Th 1, 6; Tt 2, 12. — (adj.) Eph 6, 1; Phl 1, 7; 4, 8; 1 Pt 1, 13; Tt 1, 8. Schmidt, a. a. O. I, S. 356, 5 (eigentlich, nach der Wurzel *δικ* „zeigen, weisen", das, was nach der göttlichen Weltordnung jedem zugewiesen ist). Zum Begriff der *δικαιοσύνη* bei den Griechen vgl. die interessante Schrift v. Rud. Hirzel, Themis, Dike u. Verwandtes. Ein Beitrag zur Gesch. der Rechtsidee bei den Griechen. 1907.

[2]) Vgl. (adv.) 5, 23. — (adj.) Lc 1, 6; Phl 2, 15; 3, 6; Hb 8, 7.

[3]) Theodoret: *ὑμῖν τοῖς πιστεύουσι* zeige, wie sorgfältig der Brief geschrieben. Paulus sage nicht: wir sind allen untadlig erschienen, sondern den Gläubigen. — Zum Dativ in diesem Sinne würde zu vergleichen sein: 2 Pt 3, 14: *ἄσπιλοι καὶ ἀμώμητοι αὐτῷ*, Barn. ep. 8, 4: *μεγάλοι τῷ θεῷ* in Gottes Augen. S. Blaß § 37, 5, S. 115.

Gegner sagen können, verließen die Apostel ihre eben gesammelte Herde und gingen auf und davon, nachdem sie sich vorher gar bereichert. Indes, wie hätte, sollte das Einst und Jetzt des Standes der Leser hervorgehoben werden, eine Zeitpartikel wie *νῦν* fehlen dürfen? Vielmehr deutet der Apostel durch den Zusatz *τοῖς πιστεύουσι* an, daß der Glaubensstand der Thess., den sie annoch haben, nicht denkbar wäre, wenn sie nicht der Heilspredigt Vertrauen geschenkt hätten und bewahrten, dann aber auch denen, welche sie verkündigten. Leihen sie den Einflüsterungen der Gegner Gehör, so sagen sie sich vom Glauben selbst los. Die Apostel und ihre Botschaft sind unzertrennlich verbunden.

Jenem auf eigenster Erfahrung der Thess. beruhenden Wissen von dem unsträflichen Verhalten der Apostel gegen sie entspricht und dient zur Bestätigung, daß sie wissen — v. 11 f. —, „wie wir einen jeglichen von euch, wie ein Vater seine Kinder, euch ermahneten und trösteten und bezeugten, auf daß ihr solltet würdiglich wandeln Gottes, der euch beruft zu seinem Reich und seiner Herrlichkeit“. Zur Konstruktion ist zu bemerken, daß das *ὡς* vor *ἕνα* dem *ὡς* vor *ὁσίως* entspricht und *ἐγενήθημεν* zu den Partiz. zu ergänzen ist, wie oben v. 6 zu *ζητοῦντες*. Sowohl auf dem Obj. *ἕνα ἕκαστον* als auf dem Vergleich, wie auf den Verbalbegriffen, so auf dem Absichtssatz *εἰς τὸ* liegt gleichmäßig wuchtiger Nachdruck: eben darin kommt das Neue und der Fortschritt der Gedankenbewegung zum Ausdruck. Die Apostel haben der angelegentlichsten Einzelseelsorge sich befleißigt;[1]) und war vorher das Bild einer Mutter gebraucht, welche ihre zarten Kinder hegt und pflegt, mit den Kindern ein Kind werdend, so unterläßt es der Apostel nunmehr nicht, auch mit allem Ernst der mehr väterlichen und männlichen Aufgabe seines Amtes zu gedenken: die Liebe wäre einseitig und würde in Gefühlsschwärmerei, Tändelei, Liebelei ausarten, wenn ihr nicht ein jedem einzelnen zugewendetes *παρακαλεῖν*, ein Zusprechen, im weitesten Sinne des Wortes, *παραμυθεῖσθαι*, trösten in jedweder Lage der Verzagtheit, „ein Reden, das sich an das Gemüt wendet“, wie jenes an den Willen (Hofm.), vgl. 5, 14, und *μαρτύρεσθαι*,[2]) ein solches Reden, wofür

---

[1]) vgl. AG 20, 20: *δημοσίᾳ καὶ κατ' οἴκους*. Kl 1, 28: dreimal *πάντα ἄνθρωπον*. — Chrys.: *βαβαί! ἐν τοσούτῳ πλήθει μηδένα παραλιπεῖν, μὴ μικρόν, μὴ μέγαν, μὴ πλούσιον, μὴ πένητα.*

[2]) Vgl. Bengel: *παράκλησις* movet, ut facias aliquid libenter; *παραμύθιον*, ut cum gaudio; *τὸ μαρτυρεῖσθαι*, ut cum timore. — Die bessere LA ist *μαρτυρόμενοι* für *μαρτυρούμενοι*; vgl. zum absoluten Gebrauch (sc. die Wahrheit bezeugen) *διαμαρτύρεσθαι* Lc 16, 28, wo ebenfalls ein finaler Satz (*ἵνα*) folgt. — Chrys. sinnig zu *παρακαλοῦντες*: *οὐκ ἄρα δόξαν ἐζήτουν*, zu *μαρτυρόμενοι* (wofür er ohne weiteres *διαμ.* setzt): *οὐκ ἄρα ἐκολάκευον*, und mit Recht hebt derselbe immer wieder hervor: *πρὸς τὸ φέρειν πάντα!*

der Sprechende mit seiner eigenen Person ganz und voll eintritt, ergänzend zur Seite träte. Mit dem allen haben sie die Absicht verfolgt, daß die Thessalonicher einen wahrhaftigen, heiligen Wandel führen möchten, würdig Gottes (Eph 4, 1; Ph 1, 27; Kl 1, 10; 3 Joh 6), welcher sie fortwährend beruft — nicht bloß berufen hat, da *καλοῦντος* und nicht *καλέσαντος* zu lesen ist [1]) — in das ihm gehörige Reich und die ihm eignende Herrlichkeit.

3. Nochmalige Danksagung für die Thessalonicher: für die Annahme der Predigt und die Bewährung des Glaubens in Verfolgungen 2, 13—16. Um feindlichen Anklagen, welche Mißtrauen zwischen den Aposteln und den Thess. zu säen suchten, entgegenzutreten, hat der Apostel immer wieder darauf hingewiesen, wie die Leser selbst wissen müssen, daß er und seine Genossen es an nichts haben fehlen lassen, was sie ihnen gegenüber zu tun schuldig waren. So erklärt sich der folgende Satz: „und (*καὶ* ist eher ausgelassen als eingeschoben) darum danken auch wir Gott unaufhörlich". Der ganze Abschnitt 2, 1—12 gehört auf engste zusammen und sollte zur Rechtfertigung des Dankes 1, 2 ff. dienen, den die Briefschreiber vor Gottes Angesicht darbringen um der gerade an den Thess. mächtig kund gewordenen Bewährung des Ev willen. So wird sich denn auch *διὰ τοῦτο* nicht bloß auf den Absichtssatz *εἰς τὸ περιπατεῖν* 2, 12, sondern auf jenen ganzen Abschnitt beziehen: darum, weil wir mit Beziehung auf unsere von den Gegnern bekrittelte und vor euch verdächtigte Amtsführung ein gutes Gewissen haben. Und wenn der Apostel schreibt: auch wir, so kann das *καί* nicht auf den ganzen Satz, sondern nur auf das eine *ἡμεῖς* gehen; es steht aber nicht im Gegensatz zu allen anderen wahren Christen, die vom Verhalten der Thess. hören (Lünem.), — deren hätte Erwähnung geschehen müssen — oder insonderheit zu den 1, 9 Genannten (Hofm.), welcher ja nur nebenhin gedacht wurde, vielmehr zu den Thess. selbst. [2]) Wenn auch nicht ausdrücklich gesagt war, daß sie danken, so ist doch um so nachdrücklicher immer wieder ihr Wissen um die ihnen durch die apostolische Predigt gewordene Gnade Gottes hervorgehoben worden. Solches Wissen führt von selbst zum Danken; vgl. auch das *μετὰ χαρᾶς* 1, 6. Der Inhalt ihres Danks ist der,

---

[1]) Richtig Rec. Falsch Weizs.: berief. Zum Praes. vgl. nachher 5, 24; Gl 5, 8; Rm 9, 11; ungleich häufiger der Aor.:. Gl 1, 6; 2 Th 2, 14; 2 Tm 1, 9; 1 Pt 1, 15; 2, 9; 5, 10; 2 Pt 1, 3; II Clem 2, 7; 10, 1. Zur Sache etwa Matth 22, 3. 11 ff.

[2]) Es scheint, als wenn der Apostel auch hier einem Vorwurf der Gegner entgegentreten will, der dahin lautete, daß, während die Thess. in Freude und Dankbarkeit um ihres Glaubens willen Drangsal litten, ihre Prediger ohne jegliche Spur solcher Dankbarkeit, ohne innere Überzeugung von der Wahrheit ihrer Predigt und darum als Lügner sich erweisend ihre Gemeinde im Stich gelassen hätten. Vgl. 2 Th 1, 3: *εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν.*

daß sie, als sie empfingen das von den Aposteln ergangene Wort gehörter Kunde Gottes, hinnahmen nicht Wort von Menschen, sondern, wie es wahrhaftig ist, Wort Gottes, welches auch wirksam ist in ihnen, die da glauben (v. 13). 1, 6 war nur von *δέξασθαι τὸν λόγον* die Rede; hier wird auch betont, daß demselben ein logisch und z. T. zeitlich vorausgehendes *παραλαμβάνειν* entsprach, ein Ausdruck, der gerade bei Pl[1]) gern vom Hinnehmen einer Lehre oder Mahnung oder Satzung seitens eines Schülers von seinem Lehrer gebraucht wird, wie auch Mc 7, 4, während dieses Vb. sonst im NT fast nur ein persönliches Obj. hat in der Bedeutung: zu sich nehmen.[2]) *Παραλαμβάνειν* schließt also nicht notwendig eine willentliche Hingabe des Herzens an die Heilsbotschaft ein; es ist fast gleichbedeutend mit *διδάσκεσθαι* (Gl 1, 12), *μανθάνειν* (Phl 4, 9), während jenes *δέχεσθαι* eine nicht bloß erkenntnismäßige (vgl. Mt 11, 14), sondern auch eine gläubige Annahme bezeichnet und gerade gern mit dem Obj. der Heilspredigt verbunden erscheint.[3]) Dem entspricht hier die Bezeichnung der Predigt als eines *λόγος ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ θεοῦ*, d. h. einer Rede, die erstens als etwas Gehörtes und zu Hörendes,[4]) als eine mit dem Munde verkündete Botschaft, als Kunde sich darbot; die zweitens von den Aposteln, also von Menschen herstammte, aber doch drittens ihren schließlichen Ursprung auf Gott zurückführt, insofern Gottes Geist in und aus ihnen redete. Es versteht sich von selbst, daß sich die Verbindung des *παρ' ἡμῶν* mit *παραλαβόντες* durch die Wortstellung verbietet. Präzis und sorgfältigst und doch umfassend hat der Apostel sein Ev charakterisiert: wie er kurz vorher die Predigt dreimal als „Ev Gottes" geltend gemacht hat (v. 2, 8, 9), so hier wieder, aber so, daß hier der göttliche Charakter in Gegensatz zu der menschlichen Erscheinungsform und Vermittlung tritt. Sie nahmen die Thess. an und empfingen „nicht Menschenwort, sondern, wie es wahrhaftig ist, Gotteswort". Man sollte nicht tun, als ob *λόγον ἀνθρώπων* Prädik.-Akkus. wäre: „als Menschenwort", für welchen Sinn *ὡς* am Platze gewesen wäre, vgl. Gl 4, 14.[5]) Der

---

[1]) Vgl. 1 Th 4, 1; 2 Th 3, 6; Gl 1, 9. 12; Kl 2, 6; Phl 4, 9. Pauli Sache ist das *παραδιδόναι*, 1 Kr 11, 2. 23; 15, 3; aber das, was er übergibt, hat auch er empfangen, 1 Kr 15, 3.

[2]) Z. B. Mt 1, 20 *Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου.* 2, 13 f.,; 4, 8; 20, 17. Mit sachlichem Objekt, abgesehen von Lehre, Kl 4, 17: *διακονίαν*, Hb 12, 28: *βασιλείαν*.

[3]) Vgl. Lc 8, 13; AG 8, 14; 11, 1; 2 Th 2, 10; Jk 1, 21.

[4]) So, konkret, wird *ἀκοή* von Pl gebraucht, vgl. Rm 10, 16 f.; Gl 3, 2. 5; auch Hb 4, 2, nach bekanntem Sprachgebrauch der LXX, z. B. Jes 52, 7; 53, 1; 1 Kg 2, 26 u. ö. Bekanntlich bedeutet *ἀκοή* auch das Gehör, 2 Tm 4, 3 f.; 2 Pt 2, 8 oder geradezu Ohr, Hb 5, 11.

[5]) Gegen die meisten (vgl. Blaß § 34, 5). Irrig auch Lünemann: „Die

Apostel will vielmehr die objektive Natur des Wortes Gottes kennzeichnen: was die Thess. empfingen, war nicht Menschen-, sondern Gotteswort. Und dieses so beschaffene Wort wirkt in ihnen, den Glaubenden. Denn daß ὅς sich auf λόγος, nicht aber auf θεοῦ bezieht, fordert einerseits der Zusammenhang, wonach das Wort Gottes der Hauptbegriff war, von dem der Apostel handelte, sodann auch der Sprachgebrauch, indem Pl von Gott das act. ἐνεργεῖν, nicht aber das med. zu setzen pflegt.[1]) Daß sie, in welchen das Wort Gottes sich wirksam erweist, gläubig sind, betont der Apostel mit Nachdruck (vgl. v. 10), um anzudeuten, daß sie das Wort nicht bloß gehorsam angenommen, sondern auch festgehalten haben (Lc 8, 15), so daß es bei ihnen auch die Frucht hervorbringen konnte, auf die der Apostel im Folgenden hinweist. Für gläubige Hinnahme und Annahme des nicht als Menschen-, sondern als Gotteswort sich auswirkenden Ev dankte der Apostel mit seinen Berufsgenossen, und er konnte es, weil er als treuer Prediger und Seelsorger sein Amt ausgerichtet hat. Logisch gehört also auch der Relativsatz ὅς καὶ ἐνεργεῖται und die in v. 14 gegebene nähere Erläuterung von der Wirkung des Gotteswortes zum Inhalt des Dankes. Diese Wirkung bei den Gläubigen wird mit den Worten beschrieben: „Ihr seid nämlich Nachfolger geworden, Brüder, der Gemeinden Gottes, welche in Judäa sind, in Christo Jesu, weil (auch) ihr dasselbe erlitten habt von den eigenen Stammesgenossen, wie (auch) sie von den Juden, welche auch den Herrn Jesum getötet haben und die Propheten, und uns verfolgt haben, weil sie einerseits Gott nicht gefallen und anderseits allen Menschen zuwider sind, indem sie uns hindern, zu den Heiden zu reden, daß sie selig werden, auf daß sie ihre Sünden vollmachen allezeit. Es ist aber über sie gekommen der Zorn bis zum Ende (v. 14—16).“ Die Gemeinden Gottes in Judäa bezeichnet der Apostel als die, welche sich die Thess. zu Vorbildern genommen, denen sie es nachgetan haben „in Christo Jesu“. Denn auch ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ zu ἐκκλησιῶν zu ziehen, wäre hart,

---

Hinzufügung eines ὡς mußte um so mehr unterbleiben, weil der Apostel nicht bloß das, was das Predigtwort in der Vorstellung der Thess., sondern zugleich, was es in der Tat war, ausdrücken wollte.“ Denn letzteres wird ja nachdrücklichst behauptet: καθώς ἐστιν ἀληθῶς!

[1]) Blaß § 55, 1; act. v. Gott: 1 Kr 12, 6. 11; Gl 2, 8; 3, 5; Eph 1, 11. 20; 2, 2; Phl 2. 13. Med.: Rm 7, 5; 2 Kr 1, 6; 4, 12; Gl 5, 6; Eph 3, 20; Kl 1, 29; 2 Th 2, 7. Das act. im NT sonst nur noch Mt 14, 2 (= Mc 6, 14): αἱ δυνάμεις ἐνεργοῦσιν ἐν αὐτῷ, aber auch hier ist das Subj. eine göttliche Kausalität: göttliche Kräfte, vielleicht Engel. — Richtig hat die Bezeichnung des ὅς Syr. gefaßt; dagegen Vg.: verbum dei, qui operatur.

und ein solcher Zusatz unnötig.[1] Nicht ohne Nachdruck aber hebt der Apostel dies so zu verstehende *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* hervor: gerade dies, daß ihre mit Beziehung auf die judäischen Christengemeinden geschehene Nachfolge eine solche in *Χριστῷ* war, rechtfertigt die Behauptung, daß das Wort Gottes in ihnen, den Gläubigen, sich als wirksam erzeigt. Es ließe sich auch eine bloß äußere Nachahmung denken, bei welcher die Gemeinschaft mit, das Verhältnis zu Christo nicht das Maßgebende wäre. Um seinetwillen und zugleich so, daß er das höchste Beispiel gottgefälligen Duldens gab, aber auch so, daß er seine Geisteskraft ihnen dazu schenkte — alles das besagt *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* —, sind sie in die Spuren der Urgemeinden getreten. Vgl. 1, 6. 7; *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*[2]) gibt also den Bereich oder das Gebiet an, in dem, auf dem sie es den judäischen Gemeinden Gottes nachgetan haben, oder besser noch: es bezeichnet Christum, den Messias, welcher als Mensch Jesus heißt, als denjenigen, in dem beschlossen, mit dem verbunden, sie sich als *μιμηταί* der Urgemeinden bewährt haben. Beides nun, daß sie dieser Gemeinden Nachfolger, und daß sie es in Christo geworden sind, bedurfte einer näheren Begründung. Diese wird in dem folgenden Satze gegeben: *ὅτι τὰ αὐτὰ κτλ.*, weil sie von ihren, also von heidnischen Stammesgenossen, wie jene von den Juden Verfolgungen, „dasselbe erlitten" haben, um ihres Glaubens willen. *Τὰ αὐτά* gewinnt erst bei jener Fassung des *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* seinen vollen Inhalt; vgl. Phl 1, 29. 30. Daß die *ἴδιοι συμφυλέται* nur Heiden, nicht Juden und Heiden,[3]) oder gar Juden allein sein können, bedarf wohl keiner Rechtfertigung mehr, ebensowenig daß unter *αὐτοί* nicht Pl und seine Berufsgenossen[4]) gemeint sind. Die Feindschaft der Juden, welche über die zum christlichen Glauben sich hinwendenden Volksgenossen Leiden gebracht hat, liegt ganz auf der Bahn (*καὶ τὸν κύριον ἀποκτεινάντων*), welche sie bis dahin gegangen sind, und welche sie noch gehen. Denn es wollen unterschieden sein die beiden Partic. aor. *ἀποκτεινάντων* und *ἐκδιωξάντων* einerseits und die Präs. *μὴ ἀρεσκόντων* und *ἐναντίων*, wozu erklärend *κωλυόντων* tritt, anderseits. Den

---

[1]) Gl 1, 22 heißt es allerdings: *ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ*, aber hier würde sonst eine christliche Kennzeichnung fehlen. Der Zusatz *τοῦ θεοῦ* genügt als Charakterisierung einer Christengemeinde, vgl. oben 1, 1; 1 Kr 1, 2; Gl 1, 13; 1 Kr 10, 32; 11, 16. 22; 15, 9.

[2]) Vgl. z. B. Phl 1, 13. 14; 2, 24. 29; 3, 1; 4, 4; 3, 14 (?).

[3]) So z. B. Calv., Bgl., neuerdings noch P. Schmidt. Schon Chrys. bezog *τῶν ἰδίων συμφυλετῶν* auf die unter den Thess. wohnenden Juden, aber *αὐτοί* gibt er richtig wieder: *κἀκεῖνοι. Τί θαυμαστόν, εἰ καὶ εἰς ὑμᾶς, ὅπουγε καὶ εἰς τὸν δεσπότην τὰ αὐτὰ ἐτόλμων; . . . τί θαυμαστόν, εἰ καὶ εἰς ὑμᾶς τοιαῦτα ἐπεδείξαντο, ὅπουγε καὶ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ*; Hesych. erklärt das sonst nicht vorkommende *συμφυλεταί* als *ὁμόεθνοι*.

[4]) So schon die gotische Übersetzung: suasve jah veis fram Judaium.

Herrn haben sie getötet — nachdrücklich steht diese Ehrenbenennung voraus, wie kurz vorher *Χριστῷ*, vgl. 1 Kr 2, 8 —, wie schon früher die Propheten, natürlich ihre, die gerade ihnen von Gott gesandten Propheten, wenn auch *ἰδίους* als Einschiebsel zu beurteilen ist.[1]) Die Geschichte erweist die Juden als Prophetenmörder, wie denn auch Jesus diesen Vorwurf gegen sie erhoben hat (Lc 11, 48 ff.; Mt 23, 29 ff.; vgl. Stephanus AG 7, 52). Einige haben *τοὺς προφήτας* wie *ἡμᾶς* zu *ἐκδιωξάντων* gezogen, sehr unpassend, da es bei einem *ἐκδιώκειν* der Propheten durch die Juden nicht geblieben war. Der Apostel benennt zuerst das Gott widerstrebende Verhalten der Juden in der geschichtlichen Vergangenheit: er beginnt mit dem schrecklichsten Verbrechen, der Tötung Jesu, welche denn auch durch die Wortstellung aufs schärfste markiert wird, und schreitet von da zurück in die weitere Vergangenheit zum Prophetenmord, um darauf auf sein und seiner Mitarbeiter Leben, soweit es gleichsam geschichtlich abgeschlossen hinter ihnen liegt, hinzuweisen. Die Thess. haben es ja selbst miterlebt, wie Pl und Silas aus ihrer Stadt verjagt wurden. Diese Verfolgungswut der Juden verbindet sich mit oder vielmehr erklärt sich[2]) aus der Tatsache, daß sie überhaupt einerseits Gott nicht zu Gefallen leben und anderseits allen Menschen zuwider sind: jenes tun sie nicht, indem sie sich nicht zu Christo bekehren; dieses sind sie, indem sie die Prediger Christi an Ausrichtung ihres Amtes unter den Heiden hindern Denn nicht an die allen Heiden auffällige und Anlaß zum Spott gebende Absonderung der Israeliten, infolge deren ihnen adversus omnes hostile odium vorgeworfen wurde (Tacit. hist. V, 5), ist hier zu denken.[3]) Der Zusammenhang

---

[1]) Es legte sich durch das *ἰδίων* vor *συμφυλετῶν*, vielleicht auch durch Erinnerung eines Lesers an Tt 1, 12: *ἴδιος αὐτῶν προφήτης* nahe. Tertullian fand es bei Marcion (adv. Marc. V, 15): „adiecto haeretici“.

[2]) Darum ist auch *καὶ . . . ἀρεσκόντων καὶ . . .* mit Hofm. = sowohl — als auch zu fassen.

[3]) So sehr viele alte und neue Ausleger, z. B. Grotius: „Nulla in extraneos dilectione, seditiosi erant contra Romanos, contra Parthos, domi forisque.“ Bgl.: Judaei aversabantur gentes. Namentlich auch Baur, Pl II, 97, welcher diese verkehrte Fassung benutzte, um auch von da aus gegen den paulinischen Ursprung des Briefes Einsprache zu erheben: „wie fern liegt Pl eine so allgemeine äußerliche Judenpolemik, daß er die Feindschaft der Juden gegen das Ev nicht anders zu bezeichnen wüßte, als durch das bekannte, den Juden von den Heiden schuld gegebene odium generis humani“. Aber schon die alten griechischen Ausleger haben das richtige Verständnis gefunden, vgl. auch Schmiedel. — Baur wollte bekanntlich aus unserer Stelle schließen, daß der Vf den Pl ganz andere Leute bekämpfen lasse, als dieser in seinen echten Briefen vor sich habe, nämlich Juden, nicht aber Judaisten. Auch habe Pl, meinte Baur, von den Verfolgungen in Judäa nicht reden können, ohne an sich selbst, als den Hauptteilnehmer, zu erinnern; wogegen Grimm (Theol. St. u. Kr. 1850, 772): „Nur ein chikanöser Kriminalinquisitor könnte die Erwähnung der eigenen

verbietet diese Fassung entschieden. Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und zwar durch Christum (1 Tm 2, 4; AG 4, 12). Wer Christo widerstrebt, der hindert Gottes Ratschluß. Pl aber und seine Mitapostel sollen gerade den Heiden zu dem Behuf predigen, „daß sie gerettet werden“, von dem Zorne Gottes, dem gegenwärtigen und zukünftigen (vgl. AG 2, 21; 4, 12; 11, 14; 15, 1, 11; 16, 30 f.: Rm 5, 9 f.; 10, 9; 1 Kr 3, 15; 5, 5; 15, 2; 1 Tm 1, 15; 2, 4; Tt 3, 5. u. a.). Mit dieser ihrer Feindseligkeit und Halsstarrigkeit gegen alle Boten Gottes, von den Tagen der Propheten an bis zu Pl hin, haben sie das Maß ihrer Sünden nach Gottes Absicht (von der finalen Bedeutung des *εἰς τό* ist nichts abzudingen) vollmachen müssen *πάντοτε*, „allezeit“, wie schon die Pesch. richtig wiedergibt, nicht aber etwa, auf alle Weise. Allemal, wenn je und je in der israelitischen Geschichte die Juden dem Heilswillen Gottes widerstrebten, diente diese ihre Feindseligkeit dazu, das Maß [1]) aufzufüllen, und nicht etwa ist das *ἀναπληρῶσαι* erst bei der letzten Generation eingetreten (so Mt 23, 32: *καὶ ὑμεῖς πληρώσατε τὸ μέτρον τῶν πατέρων ὑμῶν*). [2]) Daß das Maß schon ganz angefüllt sei und nun nichts mehr fassen könne, liegt im Ausdruck *ἀναπληρῶσαι* an sich nicht. Aber allerdings, der folgende Satz besagt es: „gelangt aber ist über sie der Zorn Gottes bis zum Äußersten“ (v. 16 b). Natürlich darf man *δέ* nicht im Sinne von *γάρ* nehmen, wie Luther. Vielmehr tritt der Aussage über die Verschuldung der Juden die Versicherung göttlicher, mit einer Strafheimsuchung verbundener Zornesaufwallung als etwas Neues gegenüber. Der Zorn Gottes und in und mit ihm schon das Strafgericht selbst ist auf sie herabgelangt: *ἔφθασεν*, nicht *ἦλθεν* schreibt der Apostel, um das Hingelangen, das Ziel einer Bewegung hervorzuheben, [3]) und *ἐπί*, nicht *εἰς*, um die Be-

---

Teilnahme des Briefstellers an der ersten palästinensischen Christenverfolgung zur Legitimation seiner Person als des Apostels Pl vermissen.“

[1]) Vgl. Sach 5, 8: das Weib im Epha, die הָרִשְׁעָה, *ἡ ἀνομία*, darstellend.

[2]) Bgl.: „ut. semper, ita nunc quoque“. Hfm.: „das gegenwärtige Geschlecht fügt zu der Verwerfung Jesu die Verhinderung seiner Predigt unter den Heiden hinzu“. Hofm. irrt aber, wenn er den Satz *εἰς τό* nur von *ἐναντίων . . . σωθῶσιν* abhängig sein läßt. Vgl. Barn. ep. 5, 11 f.: *οὐκοῦν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ εἰς τοῦτο ἐν σαρκὶ ἦλθεν, ἵνα τὸ τέλειον τῶν ἁμαρτιῶν ἀνακεφαλαιώσῃ τοῖς διώξασιν ἐν θανάτῳ τοὺς προφήτας αὐτοῦ . . . ἔδει γάρ, ἵνα ἐπὶ ξύλου πάθῃ* („um das Vollmaß der Sünden Israels als eine Summe zusammenzufassen bei denen, die seine Propheten mit Tod verfolgt hatten,“ indem er sich von ihnen kreuzigen ließ. Barn. will sagen, daß Jesus nach eigenem Rat und Willen seinen Kreuzestod durch Israel herbeiführte; dieser Tod war das Äußerste ihrer Sünden und stellte zugleich die Summe aller ihrer auf gleicher Linie sich bewegenden vorgängigen Bosheiten dar).

[3]) Vgl. Mt 12, 28: *ἔφθασεν ἐφ᾽ ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ*. — Die von Lachm. aufgenommene nur von B u. D gebotene LA *ἔφθακεν* verdient doch Beachtung. Der Apostel würde durch das Perfektum auf einen dauernden

wegung des Zornes als eine von oben, vom Himmel her über sie kommende zu kennzeichnen.[1] *Εἰς τέλος* aber gehört nicht als attributive Bestimmung zu *ἡ ὀργή*, wie allerdings schon griechische Kirchenväter ausgelegt und also sprachlich für unbedenklich gehalten haben.[2] Denn *εἰς τέλος* ist ein selbständiger Ausdruck. Deshalb darf man auch nicht sagen, *εἰς τέλος* sei mit *ἔφθασεν* in dem Sinne zu verbinden, daß es angebe, der Zorn sei bis zu seinem eigenen Ende gelangt, sei gleichsam zur Ruhe gelangt und werde sich nunmehr nur noch zu entladen haben (so etwa Lünem.). Vielmehr bedeutet *εἰς τέλος* entweder: am Ende, zuletzt, in rein zeitlichem Sinn,[3] oder, und so hier: bis zum Äußersten, d. h. ganz und gar, daß nichts mehr zu tun ist oder zu geschehen hat,[4] hier also, daß das Maß des Zornes entsprechend den Sünden seinen Abschluß gefunden hat. Ist aber der Zorn zum Vollmaß gekommen, so muß auch das Maß der Sünden so weit angefüllt sein, daß nichts mehr hinzuzufügen ist. Der Apostel sah ja die Verstockung Israels offenkundig daliegend. Aus den Schriften der Propheten und aus eigenen Worten Jesu wußte er,[5] daß diese Verstockung, wie auf *ὀργή* beruhend, so neue *ὀργή* Gottes zur Folge haben würde. Daß in gewissem Sinne Gott der Herr „sein Volk nicht verstoßen habe“[6] (Rm 11, 1 ff.), darauf reflektiert der Apostel hier nicht, ebensowenig darauf, ein wie langer Zwischenraum zwischen diesem in höchstem Maße erfolgten Aufsteigen des göttlichen Zorns als heiliger Gemütsbewegung und dessen Offenbarwerden in der Geschichte liegen werde. Aber es ist kaum zweifelhaft, daß er vor allem an die Zerstörung des Tempels gedacht und diese im Zu-

---

Zustand des eingetretenen Zornes hindeuten. Es wäre möglicherweise *ἔφθασεν* ein alter Schreibfehler oder bewußte Verbesserung, in Erinnerung an Mt 12, 28; Lc 11, 20; Rm 9, 31.

[1]) Rm 1, 18: *ἀποκαλύπτεται ὀργὴ θεοῦ ἀπ᾽ οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν.* Das Moment des Feindseligen liegt nicht in *ἐπί*, sondern in *ὀργή*. Vgl. Sap. 13, 27: *τὸ τέρμα τῆς καταδίκης ἐπ᾽ αὐτοὺς ἐπῆλθεν.*

[2]) So z. B. Theodoret: = *πανωλεθρία*, ewig dauernder Zorn (*ἡ μέλλουσα* nach 1, 10). Daß auch Chrys. von einigen Auslegern, wie Koch, Lünemann, für diese Erklärung mitgenannt wird, beruht auf Irrtum. Chrys. schreibt z. u. St. vom göttlichen Zorn: *οὐκέτι ταῦτα ἔσται οἷα τὰ πρότερα· οὐκέτι ἐπάνοδος, οὐκέτι πέρας . . . ἀλλ᾽ ἐγγὺς ἐφέστηκεν ἡ ὀργή.* — Pelag.: quia ablatus est non credentibus intellectus.

[3]) Z. B. Lc 18, 5: *ἵνα μὴ εἰς τέλος ἐρχομένη ὑπωπιάζῃ με.*

[4]) Z. B. LXX Jj 14, 20: *ὦσας αὐτὸν* (den Frevler) *εἰς τ. καὶ ᾤχετο.* 20, 7: *εἰς τ. ἀπολεῖται.* Judith 14, 13: *ἵνα ἐξολοθρευθῶσιν εἰς τ.* Ps 88, 47: *ἕως πότε, κύριε, ἀποστρέφῃ εἰς τ., ἐκκαυθήσεται ὡς πῦρ ἡ ὀργή σου;*

[5]) Vgl. Mt 22, 7: *ὁ βασιλεὺς ὠργίσθη* (Rm 1, 18 ff.; 2, 5); Lc 14, 21: *ὀργισθεὶς ὁ οἰκοδεσπότης.* 21, 23: *ἔσται γὰρ ἀνάγκη μεγάλη ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὀργὴ τῷ λαῷ τούτῳ.*

[6]) Vgl. 2 Makk 6, 12, *λογίζεσθαι τὰς τιμωρίας μὴ πρὸς ὄλεθρον, ἀλλὰ πρὸς παιδείαν τοῦ γένους ἡμῶν εἶναι.*

sammenhang mit der Parusie Jesu und der Aufrichtung seines Reiches geschaut hat.[1])

Aber warum hat sich der Apostel veranlaßt gesehen, gerade jene Parallele zwischen den Leiden der Thess. und den Verfolgungen der urchristlichen Gemeinden seitens ihrer beiderseitigen Volksgenossen geltend zu machen, und warum hat er sich nicht mit der Gegenüberstellung begnügt, sondern in so scharfer Weise der Feindschaft der Juden wider den Rat Gottes gedacht? Calvin meinte, Pl stelle die alten judenchristlichen Gemeinden den Thess. als stärkendes und tröstendes Beispiel vor Augen: die Thess. hätten, indem sie die Feindschaft der Juden; des heiligen Gottesvolkes, wider das Ev sahen und erfuhren, auf den versuchlichen, den satanischen Gedanken kommen müssen, ob denn die christliche Religion die wahre sei. „Ut hoc offendiculum tollat“, darum bemühe sich hier der Apostel, indem er erstens aufzeige, daß sie diese Anfechtung mit den alten Gemeinden teilten, und indem er zweitens die Juden als von jeher verstockte Feinde Gottes beschreibe.[2]) Aber dann hätte der Apostel sagen müssen: „Jene, die Judenchristen des heiligen Landes, haben dasselbe erduldet wie ihr“ (vgl. Hofm.). Das gilt auch gegen andere Ausleger, welche sich mit dem einfachen Hinweis auf das Vorbildliche der Urgemeinden begnügen, wie Bgl.: „ecclesiae Judaicae erant exempla insignia ceteris“, oder wie Lünem. ausrufen: „Bewundernd mußte jeder gläubige Christ den Heroismus des christlichen Widerstandes gegen Verfolgungen, durch welchen die palästinensischen Gemeinden sich ausgezeichnet hatten, anerkennen.“[3]) Zur richtigen Erklärung

---

[1]) Vgl. oben 1, 10: *ἡ ὀργὴ ἡ ἐρχομένη* (Mt 3, 7; Luc 3, 7: *ἡ μέλλουσα ὀργή*); Röm 2, 5. 8; 3, 5; 5, 9; Off. 6, 16f.; 11, 18 (*ἦλθεν ἡ ὀργή σου*); 14, 10; 16, 19; 19, 15.

[2]) Calvins in ihrer Art klaren und knappen Bemerkungen kommen die in pastoralem Ton gehaltenen, überschwenglichen, weitgesponnenen Reflexionen Bornemanns in ihrem Kern nahe: „Vor Pl apost. Blick dehnt sich weit die ihm so wohlbekannte, eine Christenheit aus, die unsichtbare Gemeinschaft aller derer, die das Ev als Gottes Wort aufgenommen und seine Kraft erfahren haben: sie ist verbunden durch das gemeinsame, in Geduld getragene Kreuz . . . Der Vergleich der jungen heidenchristlichen Gemeinde zu Thess. mit jenen älteren, in Verfolgung schon bewährten judenchristlichen Gemeinden Palästinas ist für Pl ein naheliegender, sinniger Gedanke, für die Thess. ein tröstlicher und ehrenvoller Hinweis. Ja, wenn nach Erwähnung der judenchristlichen Gemeinden noch ausdrücklich und weitläufig die Juden in ihrem steten Widerstand gegen das Gotteswort charakterisiert werden, so liegt offenbar in dieser Schilderung auch noch ein tröstliches Moment für die Thess.: die Judenchristen haben doch eigentlich noch Schwereres zu dulden als sie; denn bei den Juden liegt System in den Angriffen gegen das göttliche Wort“ usw.

[3]) Grotius, der feinsinnige und an neuen, aber oft, auch hier, sehr gewagten Kombinationen reiche Ausleger, brachte seine Auffassung von der dem 1. Brief zeitlich vorausgehenden Entstehung des 2 Th mit hinein.

will vor allem festgehalten werden, daß Pl Gewicht darauf legt, daß die Thess. von ihren eigenen heidnischen Volksgenossen und nicht von Juden angefeindet wurden. „Und dennoch verbreitet sich der Apostel“, äußert sich Hofm., „über der Juden Feindschaft wider das Wort, an welches zu glauben das Verbrechen der Leser in den Augen ihrer Volksgenossen ist. So muß ja wohl zu befürchten gewesen sein, die Leser möchten auf den Gedanken kommen, daß sie sich durch Beteiligung an einer jüdischen Sache, an einer Sache, welche dieses fremde Volk angeht, die eigenen Volksgenossen zu Feinden gemacht haben . . . Da war es denn allerdings am Orte, zu zeigen, daß die apostolische Lehre nichts weniger als eine Sache des jüdischen Volkes ist, und zu diesem Zwecke daran zu erinnern, daß die Juden und zwar nicht bloß teilweise, sondern als Volk vielmehr die ärgsten Widersacher derselben sind.“ — „In den Augen ihrer Volksgenossen war ihre Bekehrung begreiflicherweise nichts anderes, als Einfangung in das Netz jüdischer Lehre. Von dieser Seite werden sie haben hören müssen, daß sie nun um solcher fremden Sache willen mit ihrem eigenen Volke verfeindet seien.“ — Ich finde nicht, daß andere Ausleger eine

---

Die nach der Steinigung des Stephanus entstandene Christenverfolgung, welche sich über die zahlreichen und großen Christengemeinden Judäas erhoben habe, habe sie meistenteils zugrunde gerichtet und nur wenige wie zur Aussaat übrig gelassen (AG 8, 4; 11, 19). Einige der Zerstreuten seien nach Thess. gegangen, und auf diese Judenchristen nehme der Apostel hier besonders Bezug. Indes kann, von allem andern abgesehen, das Partiz. οὐσῶν v. 14 unmöglich im Sinn eines Praeter. genommen werden, als wären ecclesiae gemeint, die „per Christum tum directe, tum apostolorum ministerio factae fuerant in Judaea“. — Schmiedel will es wenigstens als begreiflich gelten lassen, daß die Gemeinden Palästinas hier herangezogen werden, obwohl des Pl Harmonie mit ihnen getrübt gewesen sei (Gl 2, 11—21), unter der Voraussetzung, daß näher liegende Beispiele. insbesondere Verfolgungen durch die eigenen Stammesgenossen noch nicht zu Gebote standen. „Aber“ — fragt er — „warum überhaupt der heftige Ausfall gegen die Juden, wenn doch die Verfolgung von den Heiden (συμφυλετῶν) ausgegangen war? Nach AG 17, 5 allerdings von den Juden. Das wird aber hier so nachdrücklich ausgeschlossen, daß auch eine Kombination von beidem unzulässig ist; also sind entweder spätere Verfolgungen gemeint (3, 3), oder AG 17, 5 ist unhistorisch.“ Ausschließlich an Verfolgungen an Bedrückungen zu denken, die erst nach der Abreise des Apostels über die Gemeinde gekommen waren (so z. B. Grimm, a. a. O. S. 768f), geht nicht an, da der Apostel jene mit der Annahme des Ev in die nächste Verbindung bringt (1, 6; 2, 13f.). Man wird sagen müssen: auf die allerersten Urheber der Verfolgung wird von Pl hier gar nicht hingewiesen, sondern nur darauf, von wem die Thess. um Christi willen zu leiden hatten, und das waren ihre, immerhin erstmalig durch fanatische Juden wider sie aufgestachelten Stammesgenossen. Um so weniger darf es als erlaubt gelten, mit Schmiedel v. 15 u. 16 einfach als Interpolation zu betrachten, hervorgegangen aus einer Anschauung, bei welcher die Polemik des echten Pl gegen seine judenchristlichen Gegner sich zu einer solchen gegen die Juden verschoben habe, ähnlich wie in der Apostelgeschichte.

bessere Hebung der Schwierigkeiten geboten haben, finde selbst auch keine, die vorzuziehen wäre, und glaubte darum, Hofmann hier lieber selber zu Worte kommen lassen zu sollen, umsomehr, da manche ihn ganz — wie z. B. Schmiedel — oder so gut wie ganz — so z. B. Bornemann — an unserer Stelle ignorieren. Es versteht sich, daß dem Apostel bei Hervorhebung der Feindschaft seitens der eigenen Volksgenossen Aussprüche Jesu vorgeschwebt haben wie Mt 10, 25; 34 ff. (Micha 7, 6); Lc 14, 26; 12, 51—53; Mt 24, 10.

4. Sehnsucht nach der Gemeinde und ängstliche Sorge um sie 2, 17—3, 10. Nachdem der Apostel ausgeführt hat, was den Lesern widerfahren sei auf Grund des im Glauben angenommenen und festgehaltenen Ev, in Beziehung auf die Versicherung, daß dieses ihr so beschaffenes Verhalten auch ihn und seine Genossen zu unaufhörlichem Dank gegen Gott treibt, wird sich das *ἡμεῖς δέ* v. 17 dem *ὑμεῖς* v. 14 gegenüberstellen sollen. Wie haben sich denn die Briefschreiber inzwischen, abgesehen von solcher Danksagung, verhalten? Was nützt solche Danksagung der Beter im Strome des täglichen Lebens? Sind sie etwa gleichgiltig gegenüber den Thess. gewesen? Haben sie etwa gar mit Fleiß die Thess. in ihrer Bedrängnis zurückgelassen oder, wenn eine Trennung unvermeidlich war, aus Feigheit und Selbstsucht versäumt, sie zu besuchen und ihnen Beistand zu leisten? Solchen und ähnlichen Einflüsterungen gegenüber fährt der Apostel fort: „Wir aber, Brüder, nachdem wir uns von euch eine kurze Zeit, dem Angesichte, nicht dem Herzen nach, getrennt hatten und wie Waisen geworden waren, bemühten uns um so mehr, euer Angesicht zu sehen mit viel Lust, weil wir zu euch kommen wollten, — und ich gerade, Paulus, einmal, zweimal —, und der Satan uns hinderte“ (2, 17. 18). Der Aorist *ἀπορφανισθέντες* kennzeichnet nicht die gegenwärtige Lage der Briefschreiber, in welchem Falle das Part. Perf. hätte stehen müssen,[1]) darf also nicht übersetzt werden: „in unserer Verwaisung, fern von euch“;[2]) es versetzt vielmehr in den Augenblick, da sie sich von den Thess. durch einen Abschied trennen mußten ähnlich dem, welcher Eltern von Kindern trennt (vgl. v. 7. 11).[3]) Ihr Abschied hob denn auch

[1]) Vgl. Chrys., welcher zu *ἀπορφ.* bemerkt: der Apostel sage um seiner Liebe willen nicht *χωρισθέντες.*

[2]) So Weizsäcker.

[3]) Schön sagt Chrys.: *καὶ μὴν ἐκεῖνοι ἀπωρφανίσθησαν; οὔ, φησιν, ἀλλ' ἡμεῖς. Εἰ γάρ τις τὸν πόθον ἐξετάσειε, καθάπερ παιδία μικρὰ ἀπροστάτευτα* (unbeaufsichtigt) *ἄωρον ὀρφανίαν ὑποστάντα ἐν πολλῷ πόθῳ τῶν γονέων εἰσίν, οὐ διὰ τὴν φύσιν μόνον αὐτήν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν ἐρημίαν, οὕτω δὴ καὶ ἡμεῖς. Ἐκ τούτου καὶ τὴν ἀθυμίαν αὐτοῦ δείκνυσιν, ἐν ᾗ ἦν διὰ τὸν*

nur das leibliche Beisammensein auf, aber die Herzen blieben in Liebe vereint (2 Kr 5, 12; Kl 2, 5), geschah auch nur *πρὸς καιρὸν ὥρας*, — ein Ausdruck, wobei die beiden einfachen Wendungen *πρὸς καιρόν* (1 Kr 7, 5; Lc 8, 13) = für eine Zeit (Gegensatz: für die Dauer) und *πρὸς ὥραν* (Gl 2, 5; 2 Kr 7, 8; Phlm 15; Jo 5, 35) = für eine Stunde (Gegensatz: für immer) [1]) verschmolzen erscheinen: für „die Zeit einer Stunde". Der Apostel will sagen, daß die Trennung nicht für lange Zeit oder gar für immer geschah, sondern in der beiderseitigen Hoffnung baldigen Wiedersehens auf „horae momentum". Irrig übersetzt Weizsäcker „für den Augenblick", und irrig erklärt man, auf Grund falscher Auffassung von *ἀπορφανισθέντες*: „seit kurzem". Eben darum kann es auch nicht dazu dienen, den Komparativ *περισσοτέρως* [2]) zu erklären, als wolle der Apostel sagen: „um so viel mehr, als die Trennung erst kurz vorhergegangen war". [3]) Noch viel weniger freilich kann, wenn Pl schreibt: *περισσοτέρως ἐσπουδάσαμεν* usw., das Komparativische dieser Wendung durch Bezugnahme auf *προςώπῳ, οὐ καρδίᾳ* erklärt werden. Dann ergäbe sich der unmögliche Gedanke: „wir hätten uns weniger Mühe gegeben, euch wiederzusehen, wenn wir uns wohl dem Herzen nach, aber nicht äußerlich getrennt hätten". Als wenn dann überhaupt von einem solchen Sichbemühen geredet werden könnte! Ähnliche Folgerungen müßte man ziehen, wenn die z. B. von Schmiedel als allenfalls möglich gebotene Fassung den Sinn des Apostels träfe: „mehr als wenn wir uns nicht so verwaist gefühlt hätten". [4]) Da sollte man doch *περισσοτέρως* lieber ohne scharfe Geltendmachung des Steigerungmoments nehmen, im Sinne von: „sehr lebhaft", „mehr als gewöhnlich" (so de Wette). [5]) Schon Fromond erklärte das *περισσοτέρως* mit Bezug auf die Verfolgungen der Thess. Ebenso neuerdings Hofm.: „Für die Leser ist die Zeit nach ihrer Bekehrung eine Zeit der Bedrängnis, für ihre Lehrer ist sie eben deshalb eine Zeit um so angelegentlicheren Trachtens nach einem Wiedersehen gewesen." [6]) Wenn keine andere Auslegung möglich wäre,

---

χωρισμόν· καὶ ταῦτά φησιν οὐκ ἔνι εἰπεῖν, ὅτι πολὺν χρόνον ἀνεμείναμεν, ἀλλὰ πρὸς καιρόν· καὶ τοῦτο προςώπῳ, οὐ καρδίᾳ. Ἀεὶ γὰρ ὑμᾶς ἔχομεν ἐν τῇ διανοίᾳ. Ὅρα ὅση ἀγάπη!

[1]) So Hofmann.

[2]) Zu diesem Kompar. vgl. Phl 1, 14; Gl 1, 14; 2 Kr 1, 12; 2, 4; 7, 13. 15; 11, 23; 12, 15; Hb 2, 1; 13, 19; Mc 15, 14.

[3]) So Lünemann; auch schon Chrys., der daneben die andere Erklärung für möglich hält: *ὅτι σφόδρα ὑμῶν ἐξεχόμεθα* (= „weil wir innigst an euch hangen").

[4]) Vgl. Calv.: adeo non imminutum fuisse amorem discessu, ut magis accensus fuerit.

[5]) Auch schon Turretinus: quam maxime studuimus.

[6]) Danach Schmiedel, der mit Bezug auf seine Annahme, daß v. 15

so wäre zu dieser zu greifen. Dagegen spricht nur dies, daß unmittelbar vorher in so energischer Weise des göttlichen Zorns über die Juden gedacht war, daß dem Leser die Bedrängnis der Thess. hier nicht ohne weiteres in den Sinn kommen konnte. Erst der folgende Vers in Verbindung mit dem vorigen kann die Entscheidung bringen. Daß die Lesart *διότι* gegen *διό* den Vorzug verdient, ist schon um des mit *διότι* verknüpften schwierigeren Verständnisses willen wahrscheinlich. Überhaupt gebraucht Paulus *διό* ungleich häufiger als *διότι*, und wegen des *διό* 3, 1 konnte ein Abschreiber um so leichter noch vorher aus *διότι* ein *διό* herstellen zu müssen glauben. Da nun *διότι* keinenfalls im Sinne von *διό* gefaßt werden darf,[1]) sondern nur „dieweil" bedeuten kann, so läßt sich ein logischer Zusammenhang mit dem vorigen nur so gewinnen, daß man 18ª dem Sinne nach als 18ᵇ untergeordnet nimmt und den Hauptnachdruck auf *καὶ ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ σατανᾶς* fallen läßt. So Hofm.: „daß Satan hindernd in den Weg trat, wenn sie des Willens geworden waren, nach Thess. zu gehen, hat die Angelegentlichkeit, mit der sie darauf bedacht waren, die dortigen Gemeindeglieder zu besuchen, zu solcher Begierde gesteigert." So würde sich also nach Hofm. *περισσοτέρως* auf einen vorher ausgesprochenen Gedanken zurückbeziehen, *ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ* aber auf den folgenden Satz hinweisen; das ist nicht eben bequem. Auch schließt ja schon der Komparativ *περισσοτέρως* eine Steigerung des angelegentlichen Sichbemühens in sich; endlich ist durch nichts angedeutet, daß es von dieser gesteigerten Angelegentlichkeit zu einer weiter gesteigerten gekommen ist. Darum wird es sich empfehlen, beiden, sowohl *περισσοτέρως* als auch *ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ*, die Richtung auf das Folgende zu geben. „Starke Sehnsucht" nach den Thess. ist bei Pl und seinen Gefährten verbunden gewesen mit angelegentlichem Streben, sie wiederzusehen. Es hätte jene Lust auch fehlen können; aber sie war vorhanden; war doch die Trennung nur *προσώπῳ*, nicht *καρδίᾳ* erfolgt (vgl. v. 8). Weil nun trotz entgegengesetzten Wollens der Briefschreiber, zumal des mehrere Male,[2]) wenigstens in zwei ganz bestimmten Fällen, darauf bedacht gewesenen Pl,[3])

---

u. 16 Glossen seien, allerdings hinzufügen kann, daß sich so diese Fassung des *περισσοτέρως* um so leichter erkläre.

[1]) Gegen Lünemann, und selbst Schmiedel; s. über den Unterschied von *διό* = propterea, quapropter, und *διότι* = *διὰ τοῦτο ὅτι*, quia, den Grund angebend, Blaß § 78, 5. 6 (S. 279f.). Wilke, ntl. Rhetor. S. 251f. Bei LXX, Polybius u. a., aber nicht im NT, wird bekanntlich *διότι* auch in Aussagesätzen für *ὅτι*, daß, gebraucht.

[2]) *καὶ ἅπαξ καὶ δίς* = wiederholt; vgl. Dt 9, 13; Neh 13, 20 LXX; 1 Macc 3, 30; Phl 4, 16. „Saepius", Grot. Darin liegt also, daß Pl Mitarbeiter nur „semel" wollten.

[3]) Bei *μέν* liegt formelle Verschweigung des Gegensatzes vor, s. Wilke

der Satanas sie hinderte, haben sie sich's seitdem um so mehr angelegen sein lassen, sie zu besuchen. Das ἠθελήσαμεν entspricht einem einfachen ἐσπουδάσαμεν ohne die Steigerung dieses Begriffs durch περισσοτέρως. Wenn wir fragen, worin die Hinderung, die Satanas bereitete, bestanden habe, so werden wir schwerlich an Verfolgungen der Thess. und überhaupt nicht an gemeindliche Verhältnisse zu denken haben, — dadurch würde sich der Apostel nicht haben hindern lassen, — sondern an solches, was den oder die Apostel unmittelbar selbst betraf. Da nun Pl, in Übereinstimmung mit sonstiger Schriftlehre, gerade die Naturseite des Menschenlebens vom Satan beeinflußt weiß, so mag er, statt Nachstellungen oder Intriguen seiner Gegner,[1]) eher elementare Ereignisse, wie plötzliches Einbrechen eines Sturms und derlei, zu einer Zeit, da eben eine Seereise angetreten werden sollte, Erkrankung o. ä. im Sinne gehabt haben (vgl. 2 Kr 12, 7; auch Gl 4, 13 f.).[2])

---

a. a. O. S. 219f. Blaß, S. 272, 12. Es kann unmöglich durch diese mit μέν gegensätzlich ausgedrückte Hervorhebung der Person Pl gesagt werden sollen, daß dieser ganze Abschnitt v. 17 u. 18 im Unterschied von dem eigentlich pluralischen Sinn, den die erste Pers. Plur. bis dahin im Briefe gehabt haben soll, lediglich von Pl handle. Man hat unter dieser Voraussetzung καὶ ἅπαξ καὶ δίς mit ἠθελήσαμεν verbunden und ἐγὼ μὲν Παῦλος für sich genommen und in Parenthese gesetzt (z. B. Lünem.). Schon die Stellung spricht dagegen; ἐγὼ μὲν Παῦλος hätte hinter ἠθελήσαμεν stehen müssen; und warum fuhr Pl nicht fort: ἐνέκοψέν με? Gerade diese Stelle dient als Beweis für die Behauptung, daß bei Pl von dem sog. schriftstellerischen Pluralis nur mit großer Vorsicht geredet werden darf. Richtig und schön Chrys.: θέλων δεῖξαι ὅτι μάλιστα πάντων αὐτοὺς ἐφίλει . . . εἰ καὶ μὴ οἱ ἄλλοι . . . κἀκεῖνοι μὲν γὰρ ἤθελον μόνον, ἐγὼ δὲ ἐπεχείρησα. Chrys. findet also in dem Hervorheben der mehreren besonderen Fälle eine Zuspitzung des allgemeinen Wollens zum konkreten Handeln.

[1]) Grotius dachte sonderbarerweise an Disputationen mit den Stoikern und Epikuräern in Athen: iniecta ei necessitate disputandi saepius cum Stoicis et Epicuraeis, qui Athenis erant; Chrys. ganz irrig an die AG 20, 3 vorausgesetzte Situation, d. h. an die seitens der Juden Pl bereiteten Nachstellungen, die ihn nach seinem drei Monate währenden Aufenthalt in Korinth an der beabsichtigten Seereise nach Syrien hindern wollten und nötigten, den Weg über Makedonien einzuschlagen. — Bengel: sapienter hanc causam (sc. Satanam) mali primam subesse censuit Paulus; de qua nos non suspicaremur legentes historiam Act. 17, 13 sq. Satanas egit per homines malos. — Ramsay, Pl in der AG, S. 188f., glaubte, der scharfe Ausdruck beziehe sich nicht auf persönliche Gefahr des Apostels (1 Kr 15, 32) seitens des gemeinen Volkes, das noch gegen ihn tobte, sondern darauf, daß Jason verpflichtet war, Pl, die Ursache der Unruhen, von Thess. fernzuhalten. Dies habe Satan als List fein ersonnen. „Diese fein ersonnene List riß eine unüberbrückbare Kluft zwischen Pl und den Thess. Solange die Magistratspersonen diese Stellung aufrecht erhielten, konnte er nicht zurückkehren; er war machtlos, und Satanas hatte Gewalt"

[2]) Vgl. Phl 2, 27. 28: Epaphroditus war in Rom krank geworden, und hatte dadurch der abwesenden Gemeinde von Philippi große Sorge eingeflößt, wie sie meldete; σπουδαιοτέρως οὖν ἔπεμψα αὐτόν, ἵνα ἰδόντες αὐτὸν

Der Apostel reiht hieran zwei Sätze mit *γάρ*, von denen aber der zweite sichtlich dem ersten untergeordnet ist, und an diesen wieder eine längere Gedankenreihe mit *διό* (3, 1 ff.): sein und seiner Mitarbeiter außergewöhnlich starkes Streben, nach Thess. zu kommen, hatte seinen Grund darin, daß Satanas alle ihre und zumal Pl darauf zielende Vorsätze zu nichte gemacht hatte; das folgende *γάρ* v. 19 begründet nun insonderheit ihr Verlangen, die Gemeinde wiederzusehen: die Thess. sind ihnen ganz besonders wert, dereinst und jetzt. Darum, *διό*, haben sie, Pl und Silas, wenigstens den Tm zu ihnen gesandt und dadurch ihr *περισσοτέρως σπουδάσαι* 2, 17 betätigt. „Denn wer ist unsere Hoffnung oder Freude oder Ruhmeskranz? oder nicht auch ihr — vor unserm Herrn Jesu bei seiner Zukunft? Denn ihr seid unser Ruhm und unsere Freude" (2, 19. 20). Das *ἤ* vor *οὐχί* erscheint auffallend. Wenn man nicht mit Blaß [1]) sagen will: *ἤ* (es fehlt in א*) sei wohl dem *τίς* zuliebe („anders als") eingeschwärzt, was doch eine unstatthafte Gewaltsamkeit gegenüber dem Texte wäre, wird man annehmen müssen, daß zwei durch *ἤ* verbundene Fragen, nicht eine sogenannte Doppelfrage, vorliegen, deren erste mehr allgemein gehalten ist, während die zweite eine „sachgemäße Näherbestimmung" (Hofm.) bringt. [2]) Man setze daher, um das erste Glied als selbständige Frage zu kennzeichnen, lieber hinter *καυχήσεως* ein Fragezeichen, wie Tregelles, auch Blaß, — ohne freilich zu vergessen, daß *ἔμπροσθεν* . . . *παρουσίᾳ* auch zum ersten Fragesatze gehört. Auch die Thess.,

---

πάλιν χαρῆτε κἀγὼ ἀλυπότερος ὦ. Sonst heißt es von Pl, wenn auf dem Missionsgebiet sein eigenes Wollen in Gegensatz zu dem tritt, was tatsächlich geschah oder geschehen sollte, nicht, daß eine satanische Wirksamkeit im Spiele war. Schon Chrys. reflektiert darüber und geht die wichtigsten Stellen, aber nur nach dem Gedächtnis und darum ungenau, durch: Rm 15, 22: *ἐνεκοπτόμην τὰ πολλὰ τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς* (vgl. Rm 1, 13: *πολλάκις προεθέμην ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς καὶ ἐκωλύθην ἄχρι τοῦ δεῦρο*). AG 16, 6: *τὸ πνεῦμα διεκώλυσεν αὐτούς.* Vgl. 2 Kr 1, 15 ff.: es geschehen solche auf natürlicher, vernünftiger Überlegung beruhende Entschlüsse, Vorbereitungen und Maßnahmen zunächst nur *κατὰ σάρκα.*

[1]) § 77, 11, S. 271 f.

[2]) Aber nicht wie Lünemann: der Apostel habe zuerst *ἐλπίς, χαρά, στέφανος* in weltlichem Sinne genommen und in dem weiteren das spezifisch christliche Moment hinzugefügt. Jenes konnte dem Apostel überhaupt nie in den Sinn kommen. Eher ließe sich schon hören, der Apostel habe zuerst fortfahren wollen: *ἢ ὑμεῖς* (= als ihr) und habe sich erst nachträglich selbst verbessert, um nicht zu viel zu sagen und anderen Gemeinden nicht wehe zu tun. Übrigens faßte auch die alte lat. Übersetzung das *ἤ* vor *ὑμεῖς* als quam, s. Tert. de resurr. carn. 24: quae enim spes nostra vel gaudium vel exultationis corona, quam ut et (oder wohl besser bloß et) vos etc. — Will man eine leise Konjektur wagen, lese man *μὴ οὐχί*: seid nicht etwa auch ihr es? (s. Blaß § 75, 2, S. 259 über *μὴ οὐ*, im NT „nur Pl", vgl. Rm 10, 18. 19; 1 Kr 9, 4. 5; 11, 22). LXX Am 2, 11.

nicht sie allein, sondern mit anderen, aber auch nicht, wie man ihnen seitens Übelwollender als der Apostel wahre Meinung zu verstehen geben mochte, andere Gemeinden, wie die Phl (vgl. Phl 4, 1), ohne sie, werden „bei der Wiederkunft Jesu“ vor seinem Angesicht[1]) für die Apostel Hoffnung bedeuten, insofern diese hoffen dürfen, daß Christus ihre an ihnen geschehene Arbeit anerkennen und lohnen werde,[2]) dazu Freude, insofern sie in diesem Lohn ihre Freude sehen, dazu einen Ruhmeskranz,[3]) insofern sie selbst als der durch schweres Kämpfen und Ringen erworbene Siegespreis gelten. So wird es einst sein. „Denn ihr seid unser Ruhm und unsere Freude!“ Einige Ausleger, auch Hofm., vermuten, daß, nachdem vorher durch das stark betonte *παρουσία* der Blick auf die Zukunft gerichtet sei, der Apostel, die Zuversichtlichkeit jener Aussage begründend, nun zum Ausdruck bringe, daß sie, die Thess., schon jetzt ihren Predigern zur Verherrlichung und zur Freude gereichen. Aber dann hätte der Gegensatz von Zukunft und Gegenwart viel schärfer markiert werden müssen; auch ist die Aussage über die Thess. in v. 20 nicht charakteristisch verschieden von der vorigen. Vielmehr liegt der Nachdruck ganz auf *ὑμεῖς*. Gegenwart und Zukunft gehen v. 20 ineinander über. Die Rede Pl kann sich nicht genug tun. Er redet seine Gemeinde überschwenglich an, wie eine beglückte Mutter ihr liebes Kind.[4]) Ja, bräutliche Liebe spricht aus ihm; Liebe zum Herrn, die sich beeifert, ihm die Seelen der Bekehrten als Brautführer an jenem Tage unbefleckt und heilig vor das Angesicht zu stellen mit Freuden (2 Kr 11, 2; Eph 5, 26 f.), Liebe zur Gemeinde, deren Glaubensstand sein Herz bange macht, wenn sie sich in Anfechtung befindet, und fröhlich stimmt, wenn sie ihn auf allerlei Weise, auch in Verfolgungen, bewährt. Beides war hier der Fall. Wie sollte er eine solche Gemeinde nicht wiederzusehen trachten? Selbstverständlich nicht im Sinne eines bloßen gegenseitigen Genießens und Schwelgens in gottseligen

---

[1]) Beides ist zu verschieden, als daß man mit Bornem. sagen dürfte, *ἐν τῇ παρουσίᾳ* trete epexegetisch hinzu.

[2]) Vgl. zum Gedanken 1 Kr 3, 8. 12 ff.; Phl 2, 16; 2 Kr 11, 2; Kl 1, 23; 2 Tm 2, 6.

[3]) LXX für עֲטֶרֶת תִּפְאֶרֶת Prov 16, 31 (vom Alter); Ezech 16, 12; 23, 42 (im Bilde vom Schmucke Israels). — Cod A hat *στέφ. ἀγαλλιάσεως*, auch Tert. de res. carn. 24: exultationis corona.

[4]) Schön Chrys. (vgl. Thdt.) zu *ἐλπίς* u. *χαρά*: *ἄρα ἐπιγινώσκετε τὰ ῥήματα γυναικῶν ὄντα πάνυ διαθερμαινομένων τοῖς σπλάγχνοις καὶ πρὸς παιδία μικρὰ διαλεγομένων.* Dann zu *στέφ. καυχ.*: *πόσης πυρώσεως τοῦτο! οὐκ ἄν ποτε μήτηρ οὐδὲ πατὴρ, εἴγε ὁμοῦ συνῆλθον καὶ τὸν ἑαυτῶν ἀνεμίξαντο πόθον, ἠδυνήθησαν δεῖξαι ἰσόρροπον ὄντα τῷ Παύλῳ τὸν ἑαυτῶν πόθον.* Das klinge wie Schmeichelei; aber der Apostel sage ja: *καὶ ὑμεῖς*, schließe also andere nicht aus. Vgl. Phl 4, 1.

Empfindungen, sondern auch zu dem Zweck, ihnen geistliche Gabe, Ermahnung, Lehre, Trost, Stärkung zu bieten, damit sie am Tage Jesu Christi den Aposteln das sein könne, als was er sie benannt hat. Und wie sollten die Verdreher der Wahrheit auf sie Eindruck machen, welche die Liebe des Apostels zu den Thess. zu verkleinern und zu verdächtigen sich bemühen?

Danach wird sich der Satz *διὸ μηκέτι κτλ.* 3, 1 nicht an den 2, 20 enthaltenen Gedanken anschließen, um so weniger, als dieser ja nur eine untergeordnete Bedeutung hatte, sondern an v. 18, aber in dessen oben aufgezeigter Verbindung mit 17 b. „Darum, weil wir es nicht mehr abwehren konnten,[1] beschlossen wir, in Athen allein zurückgelassen zu werden, und sandten den Tm, unsern Bruder und Mitarbeiter Gottes am Ev Christi, um euch zu stärken und zu ermahnen ob eures Glaubens, daß niemand sich betören lasse, in diesen Trübsalen“ (3, 1—3[a]). Der Apostel schreibt hier wie v. 5 *μηκέτι*, doch wohl nicht, ohne sich des Unterschiedes von *οὐκέτι* bewußt geworden zu sein, indem nämlich bei *οὐκέτι* der Hauptton auf die Negation gefallen sein würde, während bei *μηκέτι* nicht sowohl gesagt wird, daß das *στέγειν* für sie aufgehört hat, sondern daß es ein *στέγειν*, ein Abwehren von etwas Widrigem gewesen ist, unter dessen unerträglichem Druck sie ihren Beschluß, allein zu bleiben, faßten.[2]

---

[1]) So besser als: aushielten; *στέγειν* kann hier auch verbergen bedeuten, da es bei Klass. = bedecken, beschützen, auch zurückhalten, verschweigen ist, vgl. Thuc. VI, 72, 5: wenn man wenige tüchtige Feldherrn wähle, *ἅ τε κρύπτεσθαι δεῖ, μᾶλλον ἂν στέγεσθαι καὶ τἆλλα κατὰ κόσμον . . . παρασκευασθῆναι.* Polyb. VIII, 14, 5: Aratus, von Philippus vergiftet, *οὐκ ἔστεξε τ. λόγον.* Es geht dann über in die Bed.: abwehren. Im NT kommt es nur bei Pl vor: 1 Kr 9, 12 (*πάντα στέγομεν* = wir weisen alles zurück, halten alles von uns ab); 13, 7 (an dieser von der Liebe handelnden Stelle ist die Bedeutung decken im Sinne von verbergen nicht unmöglich). Philo in Flacc. 9 (Mg. II, 525): *μηκέτι στέγειν δυνάμενοι τὰς ἐνδείας* von den Hungersnot leidenden Juden, wo auch die Bed. verbergen nicht ausgeschlossen ist. Jedenfalls ist als Objekt zu ergänzen: die Qual der Trennung und Sehnsucht. Ohne weiteres zu übersetzen: ertragen können, halte ich für ungerechtfertigt. Es bedürfte einer eingehenden Untersuchung des Begriffs. — Eine ähnliche Unruhe hatte der Apostel 2 Kr 2, 12 f., als er Titus in Troas nicht fand.

[2]) Vgl. Hfm. Blaß, S. 258, 1 vom Unterschied zwischen *οὐ* und *μή*: „für die *κοινή* des NT läßt sich im wesentlichen alles unter die eine Regel bringen: *οὐ* negiert den Indikativ, *μή* die übrigen modi einschließlich inf. und part.“ S. 260, 5 über die Negation beim Partiz.: „Hier ist die Neigung der späteren Sprache zu *μή* sogar bei Schriftstellern wie Plutarch bemerklich; die attische Sprache dagegen regelt gemäß der Bed. des Part. im einzelnen Falle“, und im großen und ganzen findet Blaß den Gebrauch im NT dem klassischen entsprechend. Charakteristisch ist der Wechsel von *οὐ* und *μή* 1 Pt 1, 8: *ὃν οὐκ ἰδόντες ἀγαπᾶτε, εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὁρῶντες, πιστεύοντες δὲ ἀγαλλιᾶσθε,* wozu Blaß a. a. O. bemerkt, das *οὐκ* stehe korrekt (also

Wir werden gut tun, bei der Erklärung zunächst vom Bericht der AG ganz abzusehen (AG 17, 14 ff.; 18, 5) und allein auf den Wortlaut und die sinngemäße Erklärung und Verknüpfung der hier vorliegenden Gedanken zu achten. Da erscheint denn die Auffassung die allein natürliche zu sein, wonach bei ηὐδοκήσαμεν nicht Pl von sich allein, sondern mit Einschluß wenigstens eines Briefschreibers spricht, daß also, da Tm hier als der von den „Wir“ entsandte Bote genannt wird, Pl und Silas als Subjekt zu denken sind. Die beiden letzteren erscheinen also als einander näher stehend, als jeder von ihnen Tm gegenüber stand. Diesen werden wir uns in der Rolle des Johannes Marcus zu denken haben, welcher als ὑπηρέτης Pl und Barnabas auf der ersten Missionsreise zur Hand ging. So mochte er denn anderen, wenn er zu Botendiensten verwandt wurde, als mit geringerer Autorität ausgestattet und eines ehrerbietigen Verhaltens, wie es christlichen Gemeindegliedern gegenüber Vorgesetzten zukam, weniger wert erscheinen. Darum wird er auch als „unser Bruder und Mitarbeiter Gottes am Ev Christi“ bezeichnet sein. Von den verschiedenen Lesarten verdient diese nämlich den Vorzug (D* d e Ambrst., Griesb., Lachm., Tisch.[7]; ein Beispiel, wie wenig es auf Zählung der Zeugen ankommt), insofern sich daraus einerseits die Auslassung von ϑεοῦ (B hat nur καὶ συνεργόν), anderseits die Setzung von διάκονον anstatt συνεργόν (so Tschdf.[8] mit ℵ P), aber auch die Zusammenschmelzung beider Lesarten (F G f g) am leichtesten erklären dürfte. Pl nennt sich und seine Genossen auch anderswo ϑεοῦ συνεργοί, 1 Kr 3, 9; oder συνεργοῦντες, sc. τῷ ϑεῷ 2 Kr 6, 1; denn von Gott gilt das grundlegliche ἐνεργεῖν, Gl 2, 8; seine Gnade arbeitet durch seine Diener und richtet durch den einen mehr aus als durch den andern (1 Kr 15, 10; 3, 8; Mt 25, 15 ff.), wie auch, von unten nach oben gesehen, von Gott ein συνεργεῖν mit den Predigern gesagt werden kann, Mc 16, 20. Wenn Tm also, unbeschadet dessen, daß er ihr Diener und als solcher auch zur Erledigung äußerer Wartung und Hilfeleistung tätig war, ihr Bruder und Gottes Mitarbeiter an dem Ev genannt wird, welches Christus verkündigt und dessen weitere Ausbreitung er seinen Dienern befohlen hat,[1]) so klingt diese ehrenvolle Bezeichnung doch wie eine nachträgliche Rechtfertigung gerade seiner Sendung gegenüber etwaigem Mißtrauen der Gemeinde, deutet aber zugleich die Schwere des Opfers an, welches sich Pl und Silas durch Verzichtleistung auf seine Dienste auferlegten. Denn wie sollte hier eine derartige Sendung des Tm gemeint sein, welche

---

nicht das μή), und es sei künstlich, einen Unterschied machen zu wollen. Dagegen Hofm.: das erste Mal habe οὐ, das zweite Mal ὁρῶντες den Ton.

[1]) τοῦ Χριστοῦ ist gen. subj. S. oben S. 43 f. Anm. 3.

ihn brieflich angewiesen hätte, von einem Orte außerhalb Athens, wo er sich dann befunden haben müßte, seine Reise zu den Thess. anzutreten? Dagegen spricht doch das *καταλειφθῆναι μόνοι* zu sehr, mochte er auch durch den Auftrag veranlaßt worden sein, seine Reise nach Athen zu unterbrechen. Zu solchem Opfer aber waren die Apostel bereit aus Sorge für das Heil der Thess.[1]) Sandten sie ihn doch, daß er sie in ihrer Lage stärke, *εἰς τὸ στηρίξαι*, im Gegensatz zu der Geneigtheit des menschlichen Herzens, gegenüber Versuchungen und Anfechtungen welcher Art auch immer die Festigkeit zu verlieren und sich erschüttern zu lassen, und ihnen Zuspruch tue, *παρακαλέσαι*, sie ermahne im Interesse des bei ihnen noch vorhandenen Glaubens — das bedeutet *ὑπὲρ τῆς πίστεως ὑμῶν* —, und zwar so, daß der v. 3 folgende Infinitivsatz *τό* (nicht *τῷ*)[2]) den Inhalt des *παρακαλέσαι* angibt, also das sachliche Objekt neben dem persönlichen *ὑμᾶς* bildet.[3]) Denn *τό* im Sinne von *τοῦτό ἐστιν*, d. h. als Apposition zu *στηρίξαι* und *παρακαλέσαι* und als noch von *εἰς* abhängig zu fassen, verbietet schon die so sich ergebende logische Inkongruenz. Denn die beiden ersten Infinitive benennen Tätigkeiten, welche ausgerichtet sein wollen, *σαίνεσθαι* aber einen Erfolg, auf den es abgesehen ist. Vor allem aber paßt der Inhalt des zweiten Infinitivsatzes, da *σαίνεσθαι*[4]) nicht, obwohl schon Theod. Mops. („ut non cedatis

---

[1]) Chrys.: „nicht um den Tim, sondern um die Gemeinde zu ehren, gibt der Apostel dem Tim diese lobenden Prädikate“.

[2]) Das *τῷ* der Rec. stützt sich nur auf Min und KV; es sollte erleichternde Verbesserung sein, ist aber völlig unhaltbar, da es nur den Grund, aber nicht die Absicht angeben könnte (vgl. die einzige im NT vorkommende Stelle 2 Kr 2, 13); s. Blaß, § 71, 4, S. 241.

[3]) Zum sachl. Obj. bei *παρακαλεῖν* vgl. z. B. Polyb. III, 108, 2: *παρεκάλουν τὰ πρέποντα*. Über den Artikel vor d. inf. vgl. Blaß, S. 239 zu 1 Th 4, 6 u. 2 Kr 10, 2: „Es ist dieses *τὸ μή* einem Satz mit *ἵνα* gleichwertig und kommt gewissermaßen ähnlich auch klass. nach einem Vb. des Hinderns vor, während ein *δέομαι τὸ θαρρῆσαι* ohne *μή* auch bei Pl klärlich unmöglich wäre.“ Mir ist es übrigens wahrscheinlich, daß der Ap. den auf alle Fälle befremdenden Artikel als Hinweis auf eine den Thess. bekannte sprichwörtliche Redensart oder eine Art geflügelten Worts, vielleicht ein Dichterwort, gebraucht hat. Stünde der erst bei späteren Dichtern ausnahmsweise vorkommende Hiatus zwischen den beiden Hemistichen nicht im Wege, könnte man einen Pentameter vermuten: *μηδένα σαίνεσθαι ἐν ταῖς θλίψεσι ταύταις*. Oder, da das *αι* des Infin. elisionsfähig ist, so könnte man als Teil eines Hexameters lesen: *μηδένα σαίνεσθ' ἐν τ. θ. τ.*

[4]) S. Zahn, Einl. I[3], S. 158f., § 14, 2: nicht: „erschrecken“, oder gar: „erschüttern“, sondern das „zweckvolle und arglistige Beschwatzen“; *σαίνειν* bedeutet bekanntlich schon bei Hom. wedeln, mit dem Schwanze vom Hunde (Od. 10, 217; 16, 6; 17, 302); von Wölfen und Löwen (Od. 10, 219) mit Schwanz und Ohren, Hesiod. Theog. 771 vom Höllenhund. Übertragen bedeutet es dann mit d. acc. d. Pers. anschmeicheln. Vgl. Bacchylid. carm. I, 6 (ed. Blaß p. 21): *προσφώνει τέ νιν (μαλθακᾷ?) σαίνουσ' ὀπί.* I, 27 (p. 27): *ὁ δ' εὖ ἔρδων θεοὺς* (lies viell. *θεὸς*) *ἐλπίδι κυδροτέρᾳ σαίνει κέαρ.* Polyb. XVI, 24, 6 von dem in Beziehung auf Verpflegung seines Heeres in Ver-

tribulationibus victi") und Chrysost. es so genommen haben, soviel ist als *ταράττεσθαι, θορυβεῖσθαι, σαλεύεσθαι,* sondern das zweckvolle und zwar arglistige Beschwatzen bedeutet, nicht sowohl zu *στηρίξαι* als vielmehr allein zu *παρακαλέσαι ὑπὲρ τῆς πίστεως.* Solcher Herzensstärkung und solcher Ermahnungen bedurften die Christen *ἐν ταῖς θλίψεσιν ταύταις.* Diese die Lage der Thess. bezeichnende Bestimmung werden wir schon um ihrer Wichtigkeit willen mit den beiden aktiven Infinitiven zu verbinden haben, was sich auch in formaler Beziehung bei unserer Fassung des *τὸ μηδένα σαίνεσθαι* empfehlen dürfte. „Ihr wißt ja selbst, daß wir dazu bestimmt sind; denn als wir bei euch waren, sagten wir euch vorher, daß wir im Begriff stünden, Drangsale zu erleiden, wie es auch geschehen ist und ihr wisset" (3, 3b. 4). Hofm. hat das Subjekt von *κείμεθα* und *μέλλομεν* auf die Briefschreiber als Apostel beschränkt wissen wollen; die Leser wären eben dadurch in Bedrängnis geraten, daß man ihnen vorredete, sie seien das Opfer arglistiger jüdischer Betrüger geworden, indem diese Ursache zum Widerstand ihrer heidnischen

---

legenheit befindlichen König Philipp von Makedonien: *οὓς* (sc. die Bewohner von Magnesia u. a.), *ὁπότε μέν τι δοῖεν, ἔσαινεν, ὅτε δὲ μὴ δοῖεν, ὑλάκτει καὶ ἐπεβούλευεν αὐτοῖς.* Gegensatz also: anbellen, grob anfahren, anschnauzen. Richtig Zahn Einl. I³ S. 156: „Die Besorgnis, welche die Sendung des Tm veranlaßte, ging nicht sowohl dahin, daß die Gemeinde durch ihre Bedrängnisse im Glauben erschüttert, sondern daß einzelne in ihren Bedrängnissen umschmeichelt, d. h. zu jener (im 2. Kap. deutlich hervortretenden) verleumderischen Auffassung ihrer eigenen Bekehrung verleitet werden könnten, was dann freilich eine Erschütterung ihres Glaubens zur Folge haben mußte. Denn wenn die Stifter der Gem. Betrüger waren, so war deren Glaube eine Täuschung." Zahn verweist auf Situationen, wie Acta Pauli et Theclae 10 (ed. Lipsius-Bonnet 242f.), wo Thamyris, der Verlobte, ihre Mutter u. a. die vom Worte Pl ergriffene Thekla durch einschmeichelnde Reden am Glauben zu hindern suchen; desgl. Polyc. mart. 9; Passio Perp. 5; A. Carpi 43. Nichts nötigt, jene ursprünglich mit *σαίνειν* verbundene Näherbestimmung fahren zu lassen und dem Verb. die allgemeine Bedeutung: bewegen, erschüttern zu geben, wie in der alten vers. lat., syr., vulg., bei Theod., Chrys. u. a. sowie in unseren Wörterbb. geschieht. Man hatte (s. z. B. Chr.) das Bedürfnis, ein an sich nicht mehr verständliches Wort zu erklären. Severianus (Cramer Caten. VI, 353) deutete *ξενίζεσθαι.* Bei Syr. Philox. findet sich *σαίνεσθαι* am Rande. Origines braucht, fein empfindend, *σαίνειν* noch ganz in der ursprünglichen Bedeutung; vgl. Orig. in Mt. tom. XVI, 6 (60): *μὴ σαινέτω δὲ ἡμᾶς, εἰ ὁ σωτὴρ παρὰ τῷ Μάρκῳ καὶ τὸ ποτήριον πίνει.* In Joann. II, 7: *τάχα τοῦτο ἔσηνε τοὺς εἰπόντας,* ib. VI, 6: *ὁ καιρὸς τῆς Χριστοῦ ἐπιδημίας ἔσαινε τὸν λαόν.* In Genes. comm. 13 (zu Gen. 1, 14): *σανθῆς ὑπὸ τῶν περιεργότερον φερομένων εἰς τοὺς τόπους κτλ.* In Cod. (F) G steht *σιένεσθαι = σιαίνεσθαι,* ein Wort, welches nach Sophocl. greek Lexic. 977 erregt, beunruhigt werden bed. soll (ebenso wird *σαίνεσθαι* von ihm gedeutet), vgl. Nestle, Zeitschr. f. neutstl. Wiss. VII, 361f. Nach Pape freilich soll *σιαίνειν = σικχαίνειν* sein und dieses act. u. med. Ekel haben, verabscheuen bedeuten. Vgl. Pallad. Hist. Lausiac. 1113 D (bei Migne 34): *σιανθεὶς τὴν διάνοιαν,* nach dem Zusg. = verdrossen, ärgerlich geworden.

Volksgenossen gegen das Ev wurden. Aber abgesehen davon, daß Hofm. den Ausdruck *ἐν ταῖς θλίψεσιν ταύταις* nur auf *τὸ μηδένα σαίνεσθαι* bezieht, also mit *στηρίξαι* nur in entfernten Zusammenhang bringen kann, so müßte man doch bei seiner Deutung mindestens ein *ἡμεῖς*, dürfte auch wohl noch eine Hinzufügung wie *ἀπόστολοι* erwarten. Oder ist es nicht an dem, daß die Christenheit als solche Trübsale zu erwarten hat? (Vgl. AG 14, 22.) Das *οἴδατε* soll dagegen sprechen, soll überflüssig sein. Aber wenn Hofm. selbst an die den Aposteln in Beröa widerfahrene Bedrängnis erinnert, von der die Christen in Thess. Kunde empfangen hätten, warum kann der Inhalt des *οἴδατε* nicht ebensowohl auf die den Beröensischen Christen insgemein geschehene Verfolgung gehen? Es war nicht nötig, *κεῖσθε, μέλλετε* zu schreiben: es müßte denn überhaupt der Gebrauch eines alle Christen umfassenden kommunikativen Plurals der 1. Person im Wechsel mit einem solchen, der einen kleineren Personenkreis umschließt, unmöglich sein.[1]) Freilich es bedarf nicht einmal jenes Hinweises auf Beröa. Die Berufung auf das Wissen der Thess. um ihre eigene Anlegenheiten entspricht durchaus dem bisherigen Ton des Apostels (1, 5; 2, 1; 2, 11).

Neben die von beiden Aposteln, Pl und Silas, bewerkstelligte Sendung des Tm stellt der Apostel noch eine zweite, die um des vorher erwähnten Sachverhalts willen von ihm geschehen sei, ebenfalls *μηκέτι στέγων*. Oder sollte keine andere Sendung gemeint sein als die von v. 2? Dann müßte, was höchst unnatürlich wäre, das *καί* in *κἀγώ* auf den ganzen Satz sich beziehen; das betonte „ich", *ἐγώ*, wäre überflüssig oder gar störend, und endlich der Wechsel von Plur. und Sing. unerklärlich.[2]) Pl hat es also, nachdem schon Tm zu den Thess. abgereist war, auch so noch keine Ruhe gelassen; *διὰ τοῦτο* schreibt er, was natürlich nicht ohne weiteres

---

[1]) Vgl. 4, 6f.: *καθὼς καὶ προείπαμεν ὑμῖν καὶ διεμαρτυράμεθα. Οὐ γὰρ ἐκάλεσεν ἡμᾶς* (wo allerdings eine Reihe bedeutender Zeugen *ὑμᾶς* bieten) *ὁ θεὸς ἐπὶ ἀκαθαρσίᾳ.* V. 8 wieder: *ὑμᾶς* (a. LA: *ἡμᾶς*). — Rm 13, 11 *ὥρα ὑμᾶς* (al. *ἡμᾶς*) *ἐγερθῆναι.* Dann gleich: *ἐγγύτερον ἡμῶν* usw.

[2]) Nach Zahn (Einl. I[3] 151), der hier dieselbe Sendung wie 3, 1 ausgesagt sein läßt, soll das *κἀγώ* seine natürliche Erklärung in einem gegensätzlichen Vergleich mit den Angeredeten (cf. Phl 2, 19. 28; Eph 1, 15) finden. Weil Pl nach 3, 2f. in großer Sorge gewesen sei, die Gemeinde werde es in ihrer bedrängten Lage ohne den persönl. Zuspruch der Stifter nicht länger aushalten, eben darum (*διὰ τοῦτο*) habe auch er es nicht länger aushalten können und habe den Tim. nach Thess. geschickt usw. Aber an den angeführten Stellen, abgesehen von Phl 2, 28, wo *κἀγώ* = und ich ist, bedeutet das *καί* doch mehr als bloß einen gegensätzlichen Vergleich; wäre derselbe Bote, näml. Timotheus, gemeint, so hätte er gerade genannt werden müssen. Wozu überhaupt die nochmalige Versicherung des Nichtaushaltenkönnens und der Sendung mit Beziehung auf Pl allein? Wer der Briefbote gewesen, kommt gar nicht in Betracht (zum absol. Gebrauch von *πέμπειν* vgl. Mt 14, 10; AG 10, 32. 38; 19, 31; 20, 17; 23, 30).

das *διό* v. 1 wiederaufnehmen kann, sondern seine besondere Beziehung in dem unmittelbar Vorausgegangenen hat: weil die Apostel den Thess. vorausgesagt haben, daß sie mit allen Christen und zumal mit den Aposteln eine Gemeinschaft im Erleiden von Trübsalen um des Glaubens willen bilden müssen, und weil sie das auch auf Grund eigener Erfahrung wissen oder doch wissen könnten, hat auch Pl für seine Person eine Sendung vorgenommen. Er sagt jetzt nicht, wie, ob durch einen Boten oder brieflich. Wahrscheinlich ist doch das letztere. Er mochte hoffen, noch vor der Rückkehr des vielleicht sonst noch in Anspruch genommenen Tm von seiner Unruhe befreit zu werden. Pl wollte ihren Glauben erfahren, „ob etwa der Versucher euch versucht habe und unsere Arbeit zu einer fruchtlosen werden möchte" (3, 5). Der Apostel drückt sich so aus, daß er auch bei dieser Absicht den Glauben der Thess. als vorhanden setzt, denn er schreibt *τὴν πίστιν ὑμῶν* oder, wie vielleicht zu lesen ist *τὴν ὑμῶν πίστιν* (nach B), wobei das *ὑμῶν* betont wäre, im Gegensatz zum Glauben anderer, der nicht so stark geblieben wäre. Das *μήπως*, außer AG 27, 29 im NT nur bei Pl und zwar bei ihm ebenso häufig wie *μήποτε* in den Ev, welches dagegen nie von Pl außer 2 Tm 2, 25 gebraucht wird, läßt sich leichter ohne, als durch Ergänzung eines Ausdrucks der Besorgnis erklären, indem es nämlich als indirekte Frage, abhängig von *γνῶναι,* erklärt wird: „ob etwa" (also nicht: „in der Furcht, daß etwa"). Daß zugleich das Gefühl der Furcht obwaltet, liegt in der Natur der Sache. *Ἐπείρασεν*, schreibt der Apostel, aber *γένηται*: letzteres als etwas künftig zu Erwartendes, auch wenn, was der Wirklichkeit entsprechen mag, die Versuchung der Gemeinde schon eingetreten sein sollte. Daher der Wechsel in den modi. Zu einer fruchtlosen würde der Apostel Arbeit erst dann werden — so ist *εἰς κενὸν γένηται ὁ κόπος ἡμῶν* zu fassen (vgl. Gl 2, 2. 4. 11; Jj 39, 16) —, wenn jene Versuchung Satans mit völliger Auflösung der Gemeinde endete, und daß dies bis dahin keinenfalls geschehen sei, wußte der Apostel, als er die hier gemeinte Sendung ausführte.

Ob Pl damals auch ohne Silas war, besagt der Zusammenhang nicht. So gut, wie wir oben, 2, 18, von wiederholtem besonderem Vornehmen des Apostels im Unterschiede vom gleichzeitigen Verhalten seiner Mitarbeiter gelesen haben, so kann auch hier von einer Sendung die Rede sein, welche Pl allein vollzog, ohne daß sich Silas von deren Notwendigkeit überzeugt gesehen hätte. Freilich, noch ehe Pl auf diese zweite Sendung Antwort erhielt, trat eine Wendung ein: Tm kam, schneller, wie es scheint, als erwartet, wieder, als Bringer froher Botschaft, und die Apostel wurden getröstet. Ob das gegensätzlich angereihte *ἄρτι*, was entweder: gerade, eben, vor ganz kurzem (Mt 9, 18: *ἄρτι ἐτελεύτησε*), oder:

jetzt, in diesem Augenblick, bedeutet, zu *ἐλθόντος* oder zu *παρεκλήθημεν* gehört, wird sich danach entscheiden, woran dem Apostel mehr liegen mußte, überhaupt schnelle und tröstliche Nachrichten zu bekommen, oder sie gerade von Tm zu empfangen. Letzteres ist um so mehr ausgeschlossen, wenn die zweite Sendung allein von Pl ausgegangen war. So wird denn *ἄρτι* nicht zum Part., sondern zum Hauptverbum zu ziehen sein: „eben jetzt aber, weil Tm zu uns gekommen ist von euch und uns gute Botschaft gebracht hat von eurem Glauben und eurer Liebe, und daß ihr allezeit ein gutes Andenken für uns habt, indem ihr euch sehnet, uns zu sehen, wie (auch) wir euch, darum wurden wir getröstet, Brüder“ (3, 6. 7[a]). Allerdings ist *διὰ τοῦτο* neben *ἄρτι* störend, erklärt sich aber durch den langen Vordersatz zur Genüge. Auch die sichtlich erregte Gemütsstimmung will zur Beurteilung der Stilisierung mit berücksichtigt werden. Dreierlei also meldete Tm als froher Bote,[1]) 1. ihren Glauben: sie waren also nicht abgefallen; 2. ihre Liebe: sie hielten also in Eintracht und Barmherzigkeit zusammen; und 3., worauf es dem Apostel besonders ankam: sie haben ihre Prediger in gutem Andenken: die Reden der Gegner haben das Verhältnis zu Pl und Silas nicht zu trüben vermocht. Darum ihre fortwährende Sehnsucht, sie zu sehen, wie auch die Apostel solche Sehnsucht nach ihnen hegen. Denn *πάντοτε* paßt wenig zum präsentischen *ἔχετε μνείαν ἡμῶν ἀγαθήν*, ist aber bei *ἐπιποθοῦντες* ganz am Platze. Mit *ἄρτι* hatte Pl den Satz begonnen, um die Wandlung seiner und des Silas Stimmung und Lage zu kennzeichnen. Durch die eingefügten, die Voraussetzung für diese Wandlung bildenden Partizipialsätze wurde der Leser in Spannung und Schwebe gehalten. Was ist denn erfolgt? Möglich immerhin, daß ein eigentliches Anakoluth vorliegt (wie etwa 2 Th 2, 3), daß dem Apostel ein den Gegensatz zu *μηκέτι στέγοντες* noch schärfer ausdrückender Begriff vorschwebte, wie: wir wurden beruhigt, erlangten Lust und Stetigkeit zur Arbeit und zum Widerstand. Jedenfalls sagt er: „deswegen wurden wir getröstet“, *παρεκλήθημεν*, Aor. (dagegen für eine ähnliche Situation, 2 Kr 7, 13, Perf.): uns überkam Trost, weil Tm von euch kam und uns jene Nachrichten brachte. Es brauchte also nicht gerade *διὰ τοῦτον* oder *διὰ τούτων* zu heißen; und zwar wurden wir getröstet, „Brüder,

[1]) *εὐαγγελίζεσθαι* kommt im NT sonst nur im Sinne von „Heilskunde bringen“ vor, auch Lc 1, 19, wo der Engel zu Zacharias sagt: ich bin gesandt, zu dir zu reden und *εὐαγγελίσασθαί σοι ταῦτα*, insofern die Geburt Joh. des Täufers mit zur Heilsbotschaft gehört. Zum weiteren Gebrauch vgl. 1 Sam 31, 9 von den Philistern, welche die Niederlage Sauls in ihren Götzentempeln und ihrem Volke melden, *εὐαγγελιζόμενοι* LXX (בשר), ebenso 2 Sam 1, 20; 18, 19. 31 (*εὐαγγελισθήτω ὁ κύριός μου ὁ βασιλεύς, ὅτι*).

euretwegen ob (nicht: bei) aller unserer Not und Trübsal durch euren Glauben" (3, 7^b). Worin die ἀνάγκη καὶ θλῖψις der Ap. bestanden habe, ist nicht gesagt. Jedenfalls hat sie nicht überhaupt aufgehört, als die Tröstung erfolgte; wohl aber ist sie bei ihnen durch die Fülle des Trostes überboten worden. Hätte sie bloß in der Sorge um die Thess. bestanden, so stünde gewiß nicht von πάσῃ τῇ ἀνάγκῃ καὶ θλίψει, der Gesamtheit ihrer Not und Beklemmung, zu lesen. Es müßte denn schon διὰ τῆς πίστεως, wie griechische Väter tun, mit ἀνάγκῃ κ. θλ. verbunden werden: „welche durch den Glauben der Thess. verursacht wurden". Durch diese Fassung würde allerdings die Härte oder Überladung beseitigt, die, nachdem der Apostel im Partizipialsatz v. 6 so umständlich wie nur möglich die Veranlassung seines Trostes geschildert hat, in der Verbindung des διὰ τῆς πίστεως mit παρεκλήθημεν zu liegen scheint. Aber wahrscheinlich ist jene Fassung doch nicht: der Apostel würde bei der vorliegenden Häufung von Präpositionalverbindungen, um Mißverständnis zu vermeiden, ein τῇ vor διά für unerläßlich gehalten haben, wie denn cod. A zur Verselbständigung des Begriffs ein καί vor διά eingeschoben hat. Gerade der Glaube der Thess. hat den Aposteln zum Troste gereicht; denn auf ὑμῶν, dessen Stellung vor πίστις hier gesichert ist (vgl. v. 5), ruht mehr Gewicht als auf πίστεως (anders v. 6 u. 10). Hatte Tm nicht bloß vom Glauben, sondern auch von der Liebe und fortdauernden herzlichen Zuneigung der Thess. zu den Aposteln gemeldet, während hier nur vom Glauben als Mittel ihrer Tröstung die Rede ist, so kommt hier der Glaube als Wurzel aller christlichen Tugenden in Betracht. Jenes so durch den Glauben der Thess. erfolgte παρακληθῆναι wird nun durch die Tatsache begründet: ζῶμεν, wir leben. Dazu tritt aber νῦν. Man hat dieses νῦν als Partikel mit kausaler Kraft gefaßt, als Einleitung zum folgenden Bedingungssatz. Aber die Beziehung auf jenes ἄρτι [1]) zu Anfang des v. 6 ist augensichtlich und entspricht auch dem Zusammenhang. Der Apostel wollte den Gegensatz seiner einstigen und jetzigen, eben erst eingetretenen Lage schildern; durch das διὰ τοῦτο schien jenes ἄρτι in den Hintergrund gedrängt oder gar vergessen. Dem gegenüber betont nun der Apostel ausdrücklich: jetzt leben wir. Vorher, als wir uns in aller Not und Bedrängung ohne die durch jenen Zuspruch erfolgte Vergewisserung befanden, waren wir wie tot. Es fehlte uns an Lebensmut und darum auch an Arbeitsfreudigkeit, an Widerstandsfähigkeit (s. weiter unten). Es ist wahr, was Hofm. sagt, daß, wenn ὅτι νῦν ζῶμεν lediglich

[1]) Der Unterschied von ἄρτι u. νῦν wird nicht zu pressen sein. Vgl. Jo 9, 19. 21. 25: πῶς βλέπει ἄρτι; — πῶς νῦν βλέπει, οὐκ οἴδαμεν. — ἄρτι βλέπω.

den Bedingungssatz bei sich hätte, der Apostel Leben von etwas abhängig gesetzt würde, das selbst nur eine bedingte Wirklichkeit hätte [1]) (statt dessen man erwartete: weil ihr stehet), und daß sich *παρεκλήθημεν* damit schlecht vertrüge. Man wird sich also nach einer Näherbestimmung umzusehen haben, welche unter Voraussetzung des Feststehens der Leser, die Zuversicht jener Behauptung: *ζῶμεν* als Begründung von *παρεκλήθημεν* rechtfertigt. Hofmann glaubte sie in *διὰ τῆς ὑμῶν πίστεως* finden zu sollen, was er in den Kausalsatz hineinzog, indem er zugleich *διὰ τοῦτο* auf *ὅτι* hinweisen ließ, obwohl sich solcher Gebrauch von *διὰ τοῦτο* bei Pl nirgend findet, während er doch *διὰ τοῦτο* allein mit Beziehung auf etwas Vorausgehendes etwa 20 mal setzt, und ein zweifelloses Beispiel von hintergestelltem *ὅτι* anzuführen schwer sein dürfte. Jo 7, 27 handelt es sich um *ὅταν*, Mt 15, 14 um *ἐάν*. Die notwendige Ergänzung wird sich erst finden, wenn wir die beiden folgenden Verse ins Auge gefaßt, richtig zergliedert und mit dem Vorigen zusammengeschlossen haben. Insgemein läßt man den Fragesatz *τίνα* erst mit v. 10 seinen Abschluß erreichen. Dabei entsteht aber, wie Hofm. richtig bemerkt, eine doppelte Schwierigkeit: 1. das *γάρ*, 2. das *δεόμενοι* betreffend. Durch längere oder kürzere zwischen den Zeilen gelesene Gedankenreihen (vgl. z. B. Zimmer) läßt man durch v. 9 den in v. 8 gefundenen Gedanken der Lebensfreude, des Lebensglückes, durch die Unmöglichkeit eines genügenden Danks gegen Gott begründet oder erklärt werden. Aber es widerstreitet der Logik, zu verknüpfen: „wir leben durch euch, weil wir unvermögend sind, Gott Dank für euch abzustatten“; nur umgekehrt läßt sich's hören: „weil wir leben, darum sind wir nicht im stande zu solcher Dankesabstattung“. Nicht *γάρ*, sondern *οὖν* hätte der Apostel schreiben müssen. [2]) Schmiedel aber verschiebt den in v. 9 ausgesprochenen Gedanken völlig, wenn er sagt: als Beweis für das wahre Leben gilt „somit die im Angesicht Gottes gehegte Freude“. [3]) Wo bleibt da der Hauptbegriff, das Unvermögen zu danken? Oder sollte *γάρ* bloße „Übergangspartikel“ sein? Das hieße *δέ* und *γάρ* verwechseln. Und wie will man mit *δεόμενοι* zurechtkommen? Man übersetzt etwa: „wobei wir bitten“, und gliedert es an *χαίρομεν* an. Nun beachte man aber, daß als Inhalt des *δεόμενοι* nicht bloß das Wiedersehen der Gemeinde, sondern auch und vor allem — denn darauf liegt das Hauptgewicht — die Zurechtstellung von Glaubens-

[1]) Ob *στήκετε* oder *στήκητε* gelesen wird, macht für den Sinn nichts aus. Aber letzteres ist wohl richtige LA, und jenes lediglich orthogr. Nachlässigkeit, s. Zimmer z. d. St. Anders Blaß [2] § 65, 4 S. 219.

[2]) Vgl. II Clem. 1, 3: *τίνα οὖν ἡμεῖς αὐτῷ δώσομεν ἀντιμισθίαν; ἢ τίνα καρπὸν ἄξιον οὗ ἡμῖν αὐτὸς ἔδωκεν;*

[3]) Ebenso Bornemann.

mängeln hingestellt wird. Sollte der Apostel seine Freude über die Thess. so eingeschränkt haben, wenn er sie doch eben als etwas benannt hatte, wofür Gott nicht genugsam Dank abgetragen werden könnte? Andere ziehen die Verbindung mit *εὐχαριστίαν δυνάμεθα ἀντ.* vor: es solle die Unmöglichkeit, Gott würdigen Dank abzustatten, motiviert werden durch die lebhafte Sehnsucht nach den Lesern und durch die Sorge um ihr christliches Verhalten, wobei ein Zwischengedanke eingetragen wird: „da wir mit solcher väterlichen Liebe euch anhangen, daß wir ohne Unterlaß beten“.[1]) Andere haben daher, was logisch das Leichteste, aber grammatisch nur im äußersten Notfalle zu rechtfertigen wäre, *δεόμενοι* ganz vom Vorigen abgetrennt und als selbständigen Satz genommen. Hofm. seinerseits hat den Fragesatz *τίνα γὰρ* nur bis *περὶ ὑμῶν* ausgedehnt und darin eine vorgängige Begründung für das zu *ζῶμεν* gehörige *δεόμενοι* gefunden. „Die Lebensfrische und Lebenskräftigkeit des Apostels“, lesen wir bei ihm, „beweist sich darin, daß er, falls nur die Gemeinde feststeht im Herrn, zwar nicht Gott entsprechenden Dank zahlt, was über sein Vermögen geht, wohl aber bei aller seiner Freude über sie, welche Grund und Voraussetzung dafür bildet, vor seinem Gott Tag und Nacht die Bitte tut, daß er ihr Angesicht sehen und die Mängel ihres Glaubens erstatten möge.“ Das ist klar gedacht und ebenso, wenn derselbe Ausleger die Vorausbegründung [2]) des *δεόμενοι* durch jenen Fragesatz damit erklärt, daß er sagt: die Tröstung um alle Drangsal, die ihm durch den Glauben der Thess. zuteil geworden sei, könne er nicht mit genügendem Dank und überhaupt nicht anders erwidern, als mit der Bitte, seinerseits dazu mitwirken zu dürfen, daß ihr Glaube noch völliger werde. So käme denn alles, was der Apostel v. 6—10 schreibt, als eine lange Periode zu stehen. Wenn sie nur durchsichtiger wäre! Wenn nur nicht das *διὰ τοῦτο . . . ὅτι* und die Hereinziehung des *διὰ τῆς πίστεως* in den Satz mit *ζῶμεν*, wie oben gezeigt wurde, schweren Bedenken unterläge! Auch hätte bei der Hofm.'schen Verbindung des *δεόμενοι* mit *ζῶμεν* jenes Partizip billig vor *ἐπὶ πάσῃ τῇ χαρᾷ* gleich nach Schluß des Fragesatzes stehen müssen. Dazu kommt, daß auch Hofm. sich von der alle bisherigen Auslegungen von den griechischen Kirchenvätern [3])

[1]) So Lünemann; vgl. Zimmer, Zöckler.

[2]) S. Roß, Griech. Gramm, § 134, 7; § 3. Bei Blaß vermisse ich ein Eingehen auf unsere Stelle.

[3]) Vgl. z. B. Theodoret: *νικᾷ τῆς εὐφροσύνης τὸ μέγεθος τῆς γλώττης τὴν ὑμνῳδίαν· οὐκ ἰσχύομεν γὰρ ἀντίρροπον ὕμνον τῇ παρασχεθείσῃ ἡμῖν ἐφ' ὑμῖν θυμηδίᾳ* (fröhl. Stimmung) *προσενεγκεῖν τῷ θεῷ.* — Auch schon Theod. Mops. vol. II, p. 19: Si enim nostra existimamus illa bona, quae vestra sunt, ut quia talia audivimus de vobis . . ., magnum quoddam de vobis gaudium habeamus, ita ut nec condigne pro his gratias agere Deo nos posse existimemus.

an beherrschenden Fassung des ζῶμεν nicht losgemacht hat, wonach es Lebensfrische und Lebensfreudigkeit — also im wesentlichen Sinne der χαρά, von welcher v. 9 die Rede ist — bedeuten soll. Man verweist auf 1 Kr 15, 31 („ich sterbe täglich"), 2 Kr 4, 11 (ἀεὶ ἡμεῖς οἱ ζῶντες εἰς θάνατον παραδιδόμεθα διὰ Ἰησοῦν). Aber diese Stellen verfangen nicht, da der Apostel dort davon redet, daß er um des zukünftigen Lebens willen sein irdisches Leben durch dessen Dahingabe in den Tod, d. h. durch aufopferungsvolle, entsagungsreiche Arbeit im Dienste Jesu Christi verzehre. Sein Leben ist Sterben (Mt 16, 25. 10, 39; Lc 17, 33; Jo 12, 25). Der Apostel will nicht frei werden von ἀνάγκη und θλῖψις, wohl aber von einem solchen Gefühl derselben, das ihn an tatkräftiger Ausrichtung jener Arbeit hindert. Das Leben der Christen, zumal der Apostel, ist ein Leben nicht im Dienste des Ich, sondern Christi (Rm 14, 7; vgl. Gl 2, 20). Man nehme zum Vergleich die Situation, in welcher sich der Apostel 2 Kr 2, 12; 7, 5 in Troas befand. Er reiste dort unruhig hin und her; zu einer regelrechten und energischen Arbeit kam er nicht. Pl wird auch in Athen und Korinth arbeitsuntüchtig gewesen sein, weil er sich unter dem Druck schwerer Trübsal, zumal der Sorge um die Thess., wie ein Toter vorkam. Endlich spricht gegen Hofmanns Deutung des γάρ als Grundangabe des Folgenden der Umstand, daß dem Apostel eine inhaltlich unmögliche Aussage zugemutet würde: als wenn er Gott nicht anders seinen Dank für die ihm gewordene Erquickung abstatten könnte, als durch ein auf die Besserung der Gemeinde gerichtetes Gebet. Darum können wir uns seine Auslegung nur zum Teil aneignen.

Wir fanden v. 8 einen Ruhepunkt und suchten nach einer näheren Bestimmung zu ζῶμεν, welche für die Apostel den für sie feststehenden Grund ihres Lebens anzugeben hätte. Diese Bestimmung liegt nun tatsächlich in dem Ausdruck ἐπὶ πάσῃ τῇ χαρᾷ vor. Ζῆν ἐπί τινι heißt: leben von etwas, vgl. Dt 8, 3; Mt 4, 4. „Jetzt leben wir" — und haben in solchem Leben Trost; παρεκλήθημεν wird ja begründet: Leben ist das erste, Trost das zweite — „vorausgesetzt, daß ihr im Herrn stehet, von all der Freude, mit der wir uns um euretwillen vor Gott freuen" (3, 8. 9). Vorher waren wir tot um aller Angst willen, die wir nicht zum wenigsten euretwegen ausstanden, uns fehlte die Kraft und Lust zu dem Leben, wie es der Christ, zumal der Missionar, zu führen hat: zu einem Leben voller Arbeit und Selbstverzehrung im Dienste des Herrn. Wir dachten, wir brächten unsere Kraft umsonst und unnütz zu (1 Rg 19, 4. 10; Jes 49, 4; vgl. Hb 13, 17). Aber die Freudenbotschaft des Tm von eurem Glauben hat an Stelle der Entmutigung über „alle Not und Drangsal" „alle Freude" gesetzt und durch diese Freude uns das

Leben wiedergeschenkt. Jene Freude aber wird durch vier Näherbestimmungen charakterisiert: 1) *δι᾽ ὑμᾶς,* 2) „vor unserm, uns mit euch gemeinsamen Gotte", d. h. nicht etwa, wie man ausgelegt hat, in Lauterkeit, ohne Beimischung von Irdischem — das würde der Apostel mit *ἐν κυρίῳ* wiedergegeben haben (Phl 3, 1; 4, 4) —, sondern so, daß wir uns der Gegenwart Gottes bewußt sind (Koh 11, 8—10); 3) Tag und Nacht, also unablässig; und endlich 4) in überschwenglichem Maße (z. Ausdr. vgl. 5, 13; Eph 3, 20; 1 Clem 20, 11.[1])) Der Apostel durch solche Freude wiedererwecktes Leben betätigt sich nun darin, natürlich nicht allein darin, daß sie[2]) bitten, zu dem Ende,[3]) ihr Angesicht zu sehen und das, was ihrem Glauben noch fehlt, herzustellen (3, 10); es ist also durch die Freude nicht zu einem durch Überspannung schwärmerischen und der Nüchternheit baren Leben geworden, sondern zeigt ein auf Förderung des Glaubenslebens der Thess. gerichtetes Beten, darum auch scharfen, aber liebevollen Blick für die Sorge um Gebrechen und Mängel ihres Christenstandes.[4]) Das Gewicht, welches wir nach unserer Fassung dem Begriff der Freude als Quelle des *ζῶμεν* geben müssen, nötigt von selbst und ganz ungezwungen dazu, *δεόμενοι* ohne die auch bei der üblichen Erklärung als schwerfällig empfundenen Beifügungen *νυκτὸς καὶ ἡμέρας* und *ὑπερεκπερισσοῦ* oder gar noch — so Hofm. — *ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ* zu nehmen. Die Frage aber: *τίνα γὰρ . . . περὶ ὑμῶν* brauchen wir nun nicht, wie Hofm. tut, als einen die Begründung vorwegnehmenden Zwischensatz zu fassen. Vielmehr bezieht sich der Fragesatz, was auch allein naturgemäß ist, auf das *ζῶμεν* im angegebenen Sinn: sie leben wieder, indem sie wieder für den Herrn arbeiten in und an ihren Gemeinden. Einen anderen

---

[1]) Bornemann wiederholt aus Lünemann, daß der Ausdruck *ὑπερεκπερισσοῦ* sich auch Theodot. Dan 3, 22 finde. Dort steht aber nach richtiger LA: *τὸ ῥῆμα . . . ὑπερίσχυεν· καὶ ἡ κάμινος ἐξεκαύθη ἐκ περισσοῦ* (s. Swete III, 515). — Übrigens verbinden die Ausleger die Bestimmungen 3 u. 4 durchweg mit *δεόμενοι.* Diese Attribute sind aber dem *χαίρομεν* viel angemessener; und zu *δεόμ.* will sich *ὑπερεκπ.* gar wenig schicken (vgl. schon Clericus, der, freilich noch ungeschickter, *ὑπ.* zu *ἰδεῖν* zog).

[2]) Das Partiz. steht ähnlich wie z. B. Mt 28, 19. 20: *μαθητεύσατε . . . βαπτίζοντες . . . διδάσκοντες,* wo diese beiden Part. nicht, wie man allerdings oft ausgelegt findet, den Begriff *μαθ.* auseinanderlegen, sonder nur angeben, was mit *μαθ.* in engster Verbindung steht. — Auch das ernste Beten ist Arbeit und Kampf, vgl. Mt 26, 39 ff.; Lc 22, 44; Kl 4, 12; Rm 15, 30.

[3]) *εἰς τό* wird nicht ohne weiteres als Inhalt der Bitte anzusehen sein, sondern wie immer den Zweck bezeichnen (vgl. 2 Th 2, 2); *δεῖσθαι* steht also absolut, wie AG 4, 31.

[4]) Zu *ὑστερήματα* vgl. Kl 1, 24; 1 Kr 16, 17; 2 Kr 8, 13 f.; 9, 12; 11, 9; Phl 2, 30; aber nur an unserer Stelle mit dem gen. *πίστεως,* was natürlich nicht, wie z. B. Chrys. meint, auf Glaubenslehre zu beschränken und insofern von der *πίστις* in v. 2 zu unterscheiden ist. Zu *καταρτίζειν* vgl. Mc 1, 19; Gl 6, 1; Hb 13, 21; 1 Pt 5, 10.

Dank ἀνταποδοῦναι können sie nicht. Auf letzteres Wort fällt besonderer Nachdruck; es bedeutet im eigentlichen Sinne eine Wiedererstattung, nicht sowohl in Gesinnung und Wort, als im Tun bestehend; vgl. Lc 14, 14; Rm 11, 35; 12, 19 (LXX Dt 32, 35): Hb 10, 30; 2 Th 1, 6,

5. Doppelter Schlußwunsch des I. Teils 3, 11–13. Es lag in diesem Zusammenhang nahe genug, den doppelten Gebetswunsch auszusprechen, welcher folgt: einen, der sich ebenso auf die Briefschreiber wie auf die Leser, einen andern, der sich ausschließlich auf die Leser bezieht. „Er aber, unser Gott und Vater und unser Herr Jesus möge unseren Weg zu euch richten!“ [1]) (3, 11). *Αὐτός*, er: das Subjekt wird betont, Pl und seinen Mitaposteln als Betenden gegenübertretend: nicht: er selbst, als sollte hervorgehoben werden, daß Gott allein, ohne Zutun von etwas oder einem anderen den Wunsch erfüllen solle; ein zwiefaches und doch, wie schon der Singular *κατευθύναι* zeigt, einheitlich gedachtes Subjekt: „unser Gott und Vater“ steht voran, und es folgt „unser Herr Jesus“ (*Χριστός* dürfte Zusatz sein). Eben erst hatten ja die Briefschreiber versichert, daß sie ihrem Gott keinen anderen vergeltenden Dank bringen könnten als durch tatkräftiges Leben, daß sie vor ihrem Gott sich freueten. 2 Th 2, 16 liegt die umgekehrte Reihenfolge vor, weil dort auch umgekehrt die Erwähnung Jesu unmittelbar vorausgeht. Der Mittler und Mensch Jesus, erhöht zur Rechten Gottes und darum Herr seiner Gemeinde, hat auch Anteil an der Erfüllung aller sein Reich betreffenden Gebete. Der zweite Gebetswunsch lautet: „Euch aber möge der Herr mehren und die Fülle haben lassen an der Liebe zueinander und gegen alle, wie auch wir zu euch“ (3, 12). Hätte der Apostel mit *πλεονάσαι* die äußere Mehrung der Gemeinde (*τῷ ἀριθμῷ*, Theodt.) gemeint, so würde er *τῇ ἀγάπῃ* mit Wiederholung des *ὑμᾶς* vor *περισσεύσαι* gestellt haben müssen; nun aber gilt, was schon Chrys. sagt: „Da siehst du, wie sich die unbezwingliche Liebesglut des Apostels in seiner Rede zeigt“. Ein Ausdruck verstärkt den andern, mag es auch seine Richtigkeit haben, wenn Hofm. schreibt, daß *πλεονάσαι* die Mehrung in Beziehung auf das vorhandene und *περισσεύσαι* die Reichmachung in Hinsicht auf das zu erzielende Maß bedeutet. Sie, die Apostel, wollen das Angesicht der Thess. vor allem darum sehen, damit sie die Mängel ihres Glaubens wieder zurecht bringen, und anderseits soll der Herr ir ihnen die Liebe völlig machen. Zu jenem Geschäft bedarf es insonderheit reichlicherer Belehrung. wobei die Selbsttätigkeit der Apostel überwiegt; die Liebe als Frucht eines lebendigen Glaubens zu wecken, steht

---

[1]) Zu *κατευθύναι* vgl. Judith 12, 6; Lc 1, 79; 2 Th 3, 5.

nicht so in ihrer Macht. *Ὁ κύριος*, schreibt der Apostel. Denn so will doch wohl gelesen sein, da sich die Hinzufügung von *Ἰησοῦς, ὁ θεός* ebenso wie die gänzliche Auslassung von *κύριος* aus dem Anstoß erklärt, den die Wiederholung des Subjekts gerade in der Form *ὁ κύριος* erregen mochte. Letzteres ist übrigens (vgl. Hofm.) nicht scharf, weder bloß auf Gott Vater noch bloß auf Jesum im Unterschied von jenem zu beziehen. Beide verschmelzen hier zur Einheit, und *ὁ κύριος* ist nicht anders gebraucht als im AT. Eben darum ist es hier auch nicht betont, wogegen auch die Stellung hinter *ὑμᾶς* spricht. Die Liebe zu allen hervorzuheben, mochte durch die Erfahrung von Bedrängnissen um des Glaubens willen veranlaßt sein. Auch der Feindesliebe sollen sie nicht vergessen und überhaupt nicht der Liebe zu den noch im Unglauben verharrenden Heiden. Hätten Pl und seine Mitarbeiter solche Liebe zu den Thess. nicht gehabt, so wären sie überhaupt nicht als Sendboten des Ev zu ihnen gekommen. Nun kann er ihnen versichern, daß sie eben solche brüderliche und allgemeine Liebe gegen sie, die Thess., bewiesen haben und beweisen. Er liebt sie, beides als Menschen und als Christen. Hinter *εἰς ὑμᾶς* zu ergänzen: wir haben reichlich und in Fülle, *πλεονάζομεν καὶ περισσεύομεν*, würde weniger dies gegen sich haben, daß dann beide Verba plötzlich intransitiv gebraucht wären, als daß die Grenzen der Bescheidenheit in kaum glaublicher Weise überschritten würden. Was nun den Absichtssatz betrifft: „um eure Herzen zu stärken, daß sie seien untadlig in Heiligkeit vor unserm Gott und Vater bei der Erscheinung unsers Herrn Jesu mit allen seinen Heiligen“ (3, 13), so wird man gut tun, denselben auf beide Wunschsätze zu beziehen, indem erst durch die Erfüllung des zwiefachen Wunsches, deren ersterer Glaubensförderung und deren letzterer Mehrung der Liebe betraf, die mit *εἰς τὸ στηρίξαι* eingeleitete Zielbestimmung ermöglicht wird; und es unterliegt diese Beziehung auch keinerlei Schwierigkeit, weil *ὁ κύριος* v. 12 nicht an betonter Stelle erscheint. *Εἰς τὸ στηρίξαι* hieß es auch oben v. 2, mit Beziehung auf die Sendung des Tm; aber während der Apostel dort *ὑμᾶς* als Objekt wählte, sagt er hier, was schon Chrys. in seiner Feinfühligkeit bemerkt hat, *ὑμῶν τὰς καρδίας*,[1]) „weil aus dem Herzen böse Gedanken herkommen, Neid, Unglaube, List, Schadenfreude, unfreundlich sein, verkehrte Glaubenslehren; davon rein sein, das ist *ἁγιωσύνη*. Recht eigentlich, *κυρίως*, heißt *ἁγιωσύνη ἡ σωφροσύνη κατ' ἐξοχήν*.“ Der Prozeß der Heiligung ist *ἁγιασμός* (4, 4), die Tugend der Heiligkeit *ἁγιωσύνη*. Nicht darauf kommt es an, daß Menschenurteil an den Thess. nichts auszusetzen findet, sondern daß sie vor Gott untadlig erscheinen,

---

[1]) Vgl. Jk 5, 8; Ps 104, 15.

und zwar dann, wann Jesus erscheinen wird, und daß sie dann in der Gemeinschaft aller seiner Heiligen gefunden werden. Dieses *μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ* dürfte doch wohl die dritte präpositionale Bestimmung zu *ἀμέμπτους ἐν ἁγιωσύνῃ* sein (vgl. die Gemeinschaftsbestimmung 2 Th 1, 7: *μεθ᾽ ἡμῶν*) und nicht zu *ἐν τῇ παρουσίᾳ* gehören.[1]) Die Heiligen „Jesu", *αὐτοῦ*, können hier, da hier ausdrücklich Gott der Vater und der Herr Jesus wieder unterschieden werden, wie v. 11, kaum andere sein, als die an ihn Gläubigen, also nicht Engel,[2]) auch nicht Engel und Menschen. Sonst würde der Apostel auch ausdrücklich *ἄγγελοι*[3]) gesagt haben, während ihm die *ἅγιοι* schlechthin die aus der unheiligen Welt ausgesonderten Christen bedeuten, und vielleicht mag der Apostel schon hier (vgl. 4, 13 ff.) an das Los der bereits entschlafenen Mitchristen der Thess. haben erinnern wollen: daß sie mit allen, auch mit den aus ihrer Mitte Abgerufenen, untadlig vor Gottes Angesicht erscheinen mögen, dazu soll die durch Gott selbst zu beschaffende Stärkung ihrer Herzen dienen, worauf der Doppelwunsch gerichtet ist, daß sie, die Apostel, bald zu ihnen kommen, und daß die Leser an rechter Liebe wachsen mögen. Rechte Liebe wird sich auch sagen lassen (Ps 141, 5), beides, was an Glauben und was an sittlicher Lebenskraft fehlt. Daß der Apostel hier zu einem Ruhepunkt gekommen ist, beweist der bisherige Gedankengang zur Genüge. Mit Danksagung um seine Leser hatte er begonnen; solche Danksagung spricht er in der Mitte 2, 13 aus; mit einem Gebetswunsch schließt er diesen ersten Abschnitt seines Briefes: und wie ernstlich und zuversichtlich sein Gebet gemeint ist, würde, wenn es echt wäre, das beigefügte *ἀμήν* noch besonders und abschließend ausdrücken. Aber wäre es ursprünglich, so ließe sich sein Fehlen bei alten Zeugen schwer begreiflich machen. Beides, jene Danksagung und diese Bitte, beweisen am besten die Nichtigkeit der seitens der Widersacher vorgebrachten Beschuldigungen und Verleumdungen.

---

[1]) Richtig schon Theod. Mops., welcher, den Zusammenhang zwischen *ἁγίων* und *ἐν ἁγιωσύνῃ* andeutend, sagt: „per quam (sc. sanctitatem) poteritis etiam in futuro die fiduciam ad Deum adsequi, cum ceteris omnibus, qui placite conversantur in virtute". Desgl. Theodoret. — Zum Begriff *παρουσία* vgl. A. Deißmann, Licht von Osten, 1908, S. 268 ff.: „technischer Ausdruck für die Ankunft oder den Besuch des Königs oder des Kaisers".

[2]) So allerdings Sach 14, 5 LXX: *ἥξει κύριος ὁ θεός μου καὶ πάντες οἱ ἅγιοι μετ᾽ αὐτοῦ.* Aber Did. 16, 7 werden die *ἅγιοι* bei Sach. auf auserlesene Menschen bezogen.

[3]) Vgl. 2 Th 1, 7 mit Mt 16, 27; 25, 31.

B. Ermahnungen und Belehrungen 4, 1—5, 22.

1. Sittliche Ermahnungen 4, 1—12.[1]) a) Zum Wachstum im heiligen Wandel 4, 1—8. *Λοιπόν,* wie die Uncialcodices, oder *τὸ λοιπόν,* wie, ohne wesentlichen Unterschied, der Text. rec., Min. und KV lesen, ist „locutio properantis ad finem“ (Grotius): 2 Kr 13, 11; Gl 6, 17; Eph 6, 10; Phl 4, 8. Wenn dann doch noch ein Abschnitt von stattlicher Länge folgt, so ist das eben der Schlußabschnitt, und das, was der Apostel bisher dargelegt hat, sein und seiner Mitarbeiter persönlich-amtliches Verhältnis zur Gemeinde (beides in einem), oder, wie Chrys. sich ausdrückt, der erste Teil seines Briefes, worin er *τῆς πίστεως αὐτῶν* (der Thess.) *τῆς στερρᾶς τὸ θαῦμα ἀποδέχεται,* kommt ihm dem gegenüber, was er noch zu sagen hat, als die Hauptsache vor: *ἐνταῦθα δὲ ῥυθμίζει τὸν βίον* (Chrys.). Ob das *οὖν* hinter *λοιπόν,* welches von der ersten Hand des Vatic., vielen Min., mehreren abendländischen und orientalischen Zeugen weggelassen wird, nicht doch eher als eine Glosse zu gelten hat, als — z. B. mit Tischdf. — für echt zu halten ist? Jedenfalls würde es sich nicht sowohl an den letzten Gedanken, den der Wiederkunft Christi, sondern an den ganzen ersten Briefabschnitt anschließen (vgl. Rm 12, 1; Eph 4, 1). „Übrigens, Brüder, bitten wir euch und ermahnen in dem Herrn Jesu, daß, wie ihr empfangen habt von uns, wie ihr wandeln sollt und Gott gefallen, wie ihr denn auch wandelt, daß ihr mehr zunehmet“ (4, 1). Der Zusatz „in dem Herrn Jesu“, welcher ebensowohl auf *ἐρωτῶμεν* als auf *παρακαλοῦμεν* geht, bedeutet wie sonst, daß sowohl das Bitten — denn das bedeutet hier *ἐρωτᾶν*[2]) —, in welchem Ausdrucke liegt, daß die Apostel als Freunde sich des Gehorsams der Thess. in Liebe versehen dürfen, als das Zureden, welches ihre Worte als an den Willen ihrer Hörer gerichtet bezeichnen, als ein von ihrer Lebensgemeinschaft mit dem Herrn bedingtes Tun zu gelten habe. Wahrscheinlich ist vor *καθὼς παρελάβετε* ein *ἵνα* zu lesen, das dann vor *περισσεύητε* wiederaufgenommen wird, und wahrscheinlich ist auch der Zwischensatz *καθὼς καὶ περιπατεῖτε,* den die Rez. wegläßt, ursprünglich. Nichts Neues, sondern was sie schon wissen und was sie schon tun (vgl. 10. 5, 11; 2 Th 3, 4; 2 Pt 1, 12; Jud 5; 1 Jo 2, 20), gibt Pl ihnen zu bedenken (vgl. oben 2, 12 f.). Ihr Wandel, d. h. ihre gesamte sittliche Lebens-

---

[1]) Zu 4, 1—12 vgl. W. Bahnsen, Zum Verständn. v. 1 Th 4, 1—12 in Zeitschr. f. wiss. Th. 47 (12), 332—358.

[2]) In der klass. Gräzität nur fragen, sich erkundigen, im NT oft = bitten, vgl. 1 Th 5, 12; 2 Th 2, 1; Phl 4, 3; Jo 4, 40; 14, 16; AG 23, 18. 20; Lc 14, 18 f.; Mc 7, 26 u. a.

führung, soll so beschaffen sein, und so sollen sie Gott, nicht Menschen, zu Gefallen leben, wie es den Weisungen, die sie von den Aposteln längst bekommen haben, entspricht. Das *ἀρέσκειν θεῷ* hebt ein zum christlichen Wandel gehörendes, notwendiges Stück besonders hervor (vgl. Lc 1, 6); daher es nachher bloß heißt: *καθὼς καὶ περιπατεῖτε*. Keinenfalls ist die Meinung, daß sie durch ihr rechtes Verhalten erst das Wohlgefallen Gottes sich erwerben sollen; *ἀρέσκειν* heißt wie 2, 4: zu Gefallen leben. Ein größeres Wachstum, nicht überhaupt Wachstum, darin sollen sie sich angelegen sein lassen; denn letzteres wird als vorhanden vorausgesetzt, wie der Ausdruck *μᾶλλον περισσεύειν* besagt. Daß sie nicht erstmaliger Unterweisung, sondern nur einer Erinnerung an bereits Gewußtes bedürfen, versichert der Apostel ausdrücklich in dem Erläuterungssatz: „Ihr wißt ja, welche Gebote[1]) wir euch gegeben haben durch den Herrn Jesum" (4, 2). Man wird dabei an solche Anweisungen zu denken haben, wie wir sie etwa in der Zwölfapostellehre finden.[2]) Eigentümlich ist hier der Ausdruck *διὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* in Verbindung mit *παραγγελίας ἐδώκαμεν ὑμῖν*. Ap 1, 1 f. heißt es: „Offenbarung Jesu Christi, welche ihm Gott gegeben hat, . . . und der (sc. Jesus) hat sie kund getan und gesandt durch seinen Engel *τῷ δούλῳ αὐτοῦ Ἰωάννῃ*, welcher das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu bezeugt hat." Der Herr handelt durch Vermittlung seines Dieners: Gott durch Christum, Christus durch seine Engel und seine Apostel. Aber eben darum wird hier nicht der Sinn gefunden werden dürfen,

---

[1]) *Παραγγελία* bei Pl im Plur. nur hier und außerdem nur 1 Tm 1, 5: *τὸ δὲ τέλος τῆς παραγγελίας*, wo *παρ.* die gesamte apost. Verkündigung (vgl. 1 Th 2, 3: *ἡ παράκλησις ἡμῶν*), und ebendort 1, 18: *ταύτην τὴν παρ.*, wo es eine bestimmte Anweisung bedeutet. Das entsprechende Verb. *παραγγέλλειν* nachher 4, 11 und öfter im 2 Th (3, 4. 6. 10. 12) und 1 Tm (1, 3; 4, 11; 5, 7; 6, 13. 17), sowie 2mal im 1 Kr (7, 10; 11, 17). Es durchdringen sich die beiden Bedeutungen der lauten, öffentlichen Bekanntmachung (Aesch. Agam. 279, 284, 306 von der durch Feuerschein erfolgten Bekanntmachung der Zerstörung Trojas) und des Befehlens, zumal des Kriegsobersten an seine Soldaten (Aesch. Pers. 469. Xen. Cyrop. I, 2, 5; VI, 3, 27). Man beachte, welche Autorität die Apostel sich beilegen. Gesucht dürfte es sein, wenn Bengel dazu bemerkt: primo hoc tempore Paulus hoc verbum adhibet ad Thess. scribens, quorum pietas id recte ferebat, perinde ut Timothei, cui severissime praecipit . . . Ad alias deinceps ecclesias constituta auctoritate sua perraro id ponit.

[2]) Der Beziehungen der Th zur Didache sind nicht wenige, namentlich in den eschatol. Ausführungen. Vgl. noch 2 Th 3, 10 u. Did. 12, 3. 4; 1 Th 5, 12 u. Did. 15, 2 (von der den Vorstehern zu erweisenden besonderen Ehre); von Zuchtlosigkeit in der Gemeinde 1 Th 5, 14 (*ἄτακτοι*), 2 Th 3, 11 (*περιπατεῖν ἀτάκτως*) u. Did. 15, 3 (*ἀστοχεῖν*); 1 Th 5, 22 u. Did. 3, 1 (*ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ — ἀπὸ π. πονηροῦ*); Warnung vor *πορνεία* und der davon unterschiedenen *μοιχεία* Did. 3, 3, vgl. 1 Th 4, 3f., vor *πλεονεξία* Did. 2, 6 (vgl. 1 Th 4, 6).

daß Christus selber als der die Anweisungen Gebende von Paulus dargestellt werde (Lünemann): das hätte ja heißen müssen: der Herr hat durch uns befohlen. Man muß vielmehr Fälle vergleichen, wie sonst etwa *παρακαλεῖν* mit *διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ* (Rm 12, 1) oder mit *διὰ τῆς πραΰτητος τοῦ Χριστοῦ* (2 Kr 10, 1) oder auch mit *διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ πνεύματος* (Rm 15, 30) und *διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* (1 Kr 1, 10) vorkommt (Hofm.): mit Berufung auf ihn als den, von dem die sittlichen Anweisungen des Apostels herrühren,[1] der zu ihrer Erfüllung Kraft gibt und nach der Stellungnahme zu ihnen als Richter walten wird. Damit ist gegeben, daß sie mit dem Willen Gottes übereinkommen; und daß die Leser Gott zu Gefallen leben bei allem ihrem Wandel, dessen sollen sie ja noch mehr als bis dahin sich befleißigen. So kann denn der Apostel fortfahren: „Denn das ist Wille Gottes, eure Heiligung, daß ihr euch enthaltet von der Hurerei, daß jeder von euch sich darauf verstehe, sein eigenes Gefäß zu erwerben in Heiligung und Ehrerweisung, nicht in Leidenschaft der Begierde, wie die Heiden, welche Gott nicht kennen, nicht über seinen Bruder im Handel hinwegzuschreiten und ihn zu übervorteilen, dieweil der Herr Rächer ist über das alles, wie wir euch auch vorhergesagt und bezeugt haben“ (4, 3—6). Während das *τοῦτο* 5, 18 in dem ähnlich lautenden Satz: *τοῦτο γὰρ θέλημα θεοῦ ἐν Χ. Ἰ. εἰς ὑμᾶς* auf das Vorhergehende deutet, dient es hier vielmehr als voraufgestelltes Subjekt zum Hinweis auf *ὁ ἁγιασμὸς ὑμῶν* und auf die mit zum Subjekt[2] gehörenden Infinitivsätze *ἀπέχεσθαι ὑμᾶς, εἰδέναι ἕκαστον* und *τὸ μὴ ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν*. Prädikat aber ist, wenn anders hier der Artikel *τό* späteres Einschiebsel ist, *θέλημα τοῦ θεοῦ*, ohne daß man, was doch wegen der Vorausstellung seltsam wäre, *ὁ ἁγιασμὸς ὑμῶν* als zwischensätzliche Apposition zu den Infin. zu betrachten hätte, wie Hofm. will. Der Apostel will also nicht die Frage beantworten: worin besteht der Wille Gottes? nämlich in der Heiligung, sondern will die durch die Infinitive näher charakterisierte Heiligung der Leser als Willen Gottes hinstellen. Die Gebote, welche sie von den Aposteln durch Christum empfangen haben, waren auf Heiligung des Lebens gerichtet, und diese Heiligung war Wille Gottes. Wider die beiden Grundlaster des Heidentums hatten sich die sitt-

[1] Vgl. die Überschrift der Did.: *διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν.* Mt 28, 20: *τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν.* 2 Pt 3, 2: *μνησθῆναι τῶν προειρημένων ὑπὸ τῶν ἁγίων προφητῶν καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολῆς τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος.*

[2] Vgl. Blaß, § 49, 2, S. 174. 2 Kr 2, 1; 13, 9.

lichen Mahnungen der Apostel mit aller Schärfe zu richten, als sie in Thess. erstmalig lehrten, und diese rufen sie ihnen jetzt, da Tm[1]) ihnen von der Beschaffenheit auch der sittlichen Gemeindezustände Kunde gebracht, ins Gedachtnis zurück, — wider Befleckung des geschlechtlichen Lebens und wider Mammonssucht. Sie sollen sich enthalten der oder, wie vielleicht nach trefflichen Zeugen [2]) zu lesen ist, jedweder Hurerei (*πάσης* [*τῆς*] *πορνείας*),[3]) außerehelichen Geschlechtsverkehrs: ein jeder soll sich auf die Kunst verstehen,[4]) daß er sein, das für ihn passende und sein Eigentum werdende und bleibende Weib sich erwerbe: denn so gewiß *κτᾶσθαι* erwerben und nicht besitzen bedeutet,[5]) kann *σκεῦος* hier auch

---

[1]) Vgl. schon Theod. Mops. l. c. 22: nuntiavit ei Tim. inter cetera, quoniam indifferentes sunt erga permixtionem, lascive viventes etc.

[2]) Cod. Sin. dritte Hand, Pesch., Theod. Mops., Chrys., Theodoret, — F: *απο πασι της*, f: ab omni fornicatione (bei Gg ist *πασι* und omni überschrieben). Nach Zimmer zwar eine Erinnerung an Eph 5, 3. Aber hier steht *πᾶσα* vor oder nach *ἀκαθαρσία*. Sollte vielleicht *ἀπάσης πορνείας* ursprüngliche LA sein für *ἀπὸ τῆς*? Bloßer Genit. bei *ἀπέχεσθαι* 1 Tm 4, 3 (*βρωμάτων*), 1 Pt 2, 11 (*τῶν σαρκικῶν ἐπιθυμιῶν*), AG 15, 29 (*εἰδωλοθύτων*, aber 20 *ἀπὸ τῶν*). *Ἅπας* ist bekanntlich selten bei Pl, s. zu 2 Th 2, 12.

[3]) Einige philologisch-antiquarische Bemerkungen, die in dieses Kapitel gehören, dürften hier angebracht sein. Was Heine in seiner Synon. gibt, kann wieder nicht genügen (S. 112, 33); s. dagegen Gutes bei Curtius, Grundzüge Nr. 358; Schmidt, Synon. II, 415 ff.; *πόρνη*, zusammenhängend mit *περα*, *πέρνημι*, *πιπράσκω* = die Käufliche, Feile. *Πορνεύειν* ist ein niedriges, schmutziges Geschäft zum Broterwerb; *μοιχός*, im Unterschied vom erlaubten Umgang mit einem Nebenweib, *παλλακίς*, bez. den, der einen unerlaubten Umgang mit einer verheirateten Person pflegt oder mit einer ehrbaren Bürgertochter, entspr. *μοιχή*. *Ἑταῖραι* sind Buhlen, Freundinnen. Unverheirateten jungen Männern wurde aus dem Umgang mit solchen kein Vorwurf gemacht, wenn sie nur nicht Töchter aus vollberechtigter bürgerlicher Familie waren. Der Ausgang solchen Verhältnisses war nicht die Ehe; es sollte nur ein ganz vorübergehendes sein. Selbstverständlich waren die betreffenden Mädchen in verschiedenem Grade *ἀλλοπρόσαλλοι*, feil und verächtlich (a. a. O. 415). *Ἑταῖραι* sind überhaupt Maitressen, cf. Demosth. 59, 122: *τὰς γὰρ ἑταίρας ἡδονῆς ἕνεκ' ἔχομεν, τὰς δὲ παλλακὰς τῆς καθ' ἡμέραν θεραπείας τοῦ σώματος, τὰς δὲ γυναῖκας τοῦ παιδοποιεῖσθαι γνησίως καὶ τῶν ἔνδον φύλακα πιστὴν ἔχειν*. „*Πόρνος* eum significat, qui alios patitur se uti feminae loco“ (a. a. O. 413). *Πορνεία* steht im A und NT überhaupt von Unzucht, Hurerei (LXX für תַּזְנוּת, זְנוּת, זְנוּנִים). Es scheint in dem sog. Aposteldekret in der speziellen Bedeutung Blutschande, Ehe im verbotenen Verwandtschaftsgrade zu bedeuten, wie solche nach Lev 18 den Proselyten des Tores verboten war (AG 15, 20. 29). Das *πάσης* könnte vielleicht eine indirekte Anspielung darauf sein: nicht bloß, würde dann der Ap. sagen, eine so gemeinte *πορνεία*, sondern solche im weitesten Sinne soll von euch gemieden werden. Theod. Mops.: „dum dicit: ab omni fornicatione, differentes fornicationis species evidentius ostendere voluit“.

[4]) Zu *εἰδέναι* vgl. z. B. Lc 11, 13; Phl 4, 12.

[5]) Irrig bemerkt Bengel: *κτᾶσθαι* possidere illustratur ex Lc 21, 19. Auch hier heißt es: erwerben.

nicht vom Leibe[1]) oder männlichen Gliede verstanden werden, sondern nur das Weib, das „schwächere Gefäß", wie Petrus es I, 3, 7 nennt, bezeichnen. Statt *πορνεία* zu treiben, sollen sie sich des Eingehens einer ordentlichen, monogamischen Ehe befleißigen, und zwar *ἐν ἁγιασμῷ καὶ τιμῇ*, so, daß sie ihr Weib heiligen, Gott weihen und ihren von Gott gewollten Wert hochachten. Kaum wird der Apostel bei *ἁγιασμῷ* bloß, wie Hofm. mit Berufung auf Eph 5, 26 meint,[2]) daran gedacht haben, daß die Männer bei der Ehelichung die von Gott gestiftete Ordnung im Auge haben sollen, wonach diese Handlung die Natur einer sittlichen Weihe des Weibes hat, einer Heiligung, möge sie auch nur ein dem Gebiet der Schöpfung angehöriges Lebensverhältnis sein; „und wer sich ein Weib gewinnt, um mit ihm die sittliche Gemeinschaft der Ehe zu verwirklichen, der ehrt in ihr den gleichberechtigten andern Teil dieser von Gott geordneten Gemeinschaft". Gewiß, aber es fragt sich, ob nicht hier von den Aposteln genauere Anweisungen betreffs Eingehens der Ehe an die Christen ergangen waren, durch deren Befolgung die Heiligung des an sich natürlich-menschlichen Vorgangs einer Eheschließung in spezifisch christlichem Sinne sich darstellte. Man erinnere sich an Tob 8, 4f.: *ἀνάστηθι*, sagt der junge Tobias zu Sara, *ἀδελφή, καὶ προσευξώμεθα, ἵνα ἐλεήσῃ ἡμᾶς ὁ κύριος*, wozu die lateinische Übersetzung das schöne Wort hinzufügt; „denn wir sind Kinder der Heiligen, und uns gebührt nicht, solchen Stand anzufangen, wie die Heiden, die Gott verachten" (vgl.: *καθάπερ καὶ τὰ ἔθνη τὰ μὴ εἰδότα τὸν θεόν* an unserer Stelle; Ps 79, 6; Jer 10, 25; 2 Th 1, 8) und anderseits an die bekannte Stelle bei Ignat. ad Polyc. 5, 2: *πρέπει τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ κύριον καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν. πάντα εἰς τιμὴν θεοῦ γινέσθω.* Auch davon gilt 1 Tm 4, 5: *ἁγιάζεται διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως.* Solche Heiligung und Ehrerweisung läßt die zu einer knechtenden Leidenschaft werdende

---

[1]) So Theodt.: einige hätten *τὴν ὁμόζυγα* gedeutet; *ἐγὼ δὲ νομίζω τὸ ἑκάστου σῶμα οὕτως αὐτὸν κεκληκέναι.* Chrys. läßt sich nicht näher darüber aus, scheint aber auch den Leib zu verstehen: *ἄρα ἡμεῖς αὐτὸ κτώμεθα, ὅταν μένῃ καθαρόν.* Dagegen Theod. Mops.: *σκεῦος τὴν ἰδίαν ἑκάστου γαμετὴν ὀνομάζει.* So auch Augustin (ctr. Julian. Pelag. IV, 10; Serm. 278) Ephr. Syr.: carnem suam, auf die Taufe hindeutend.

[2]) Vgl. auch Hofm., Schriftbew. II², 2, S. 136 zu Eph 5, 26: „Die Ehelichung des Weibes durch den Mann soll eine sittliche Weihe auf dem Gebiete des natürlichen Lebens und der Anfang einer sittlichen Förderung des Weibes sein. Beides zusammen macht das Gegenbild jenes *ἁγιάζειν* aus, welches bei der Gemeinde die Selbstdargabe Christi für sie zu seiner Voraussetzung hat." S. 398: „Das Hohe Lied dient uns zum Zeugnis, daß der Ehe die erste Stelle zukommt unter den Verhältnissen des natürlichen Lebens, und daß es in der Ehe wiederum vor allem der natürliche Trieb der Liebe zwischen Mann und Weib ist, welcher heilig gehalten sein will."

Wollust[1]) nicht aufkommen, wie sie beim Gewinnen eines Weibes unter den Heiden maßgebend ist, welche Gott und darum auch seinen heiligen Willen nicht kennen, — man beachte die Beziehung auf *θέλημα τοῦ θεοῦ* —, vgl. Eph 4, 17 ff.; Rm 1, 24. Auf etwas ganz anderes bezieht sich nun *τὸ μὴ ὑπερβαίνειν*. Der Artikel *τό* steht zwar nicht, damit man nicht *ἕκαστον ὑμῶν* als Subjekt herübernehmen solle (Hofm.), sondern soll wahrscheinlich auf einen in der mündlichen Predigt vor den Thess. gebrauchten (vgl. zu 3, 3), besonders charakteristischen, nicht eben gewöhnlichen, vielleicht sprichwörtlichen oder dichterischen Ausdruck als ein geflügeltes Wort hinweisen. Denn die Verbindung *ὑπερβαίνειν τινά* in der hier gemeinten Bedeutung ist immerhin auffällig. Es heißt hier nämlich: über jemanden hinwegschreiten, nicht bloß = sich nicht um ihn bekümmern, sondern im Sinne eines Gewaltakts wider den, der vermöge seines Standes oder seiner Lage unter einem liegt und keinen Widerstand tun kann, wie jemand auf dem Schlachtfelde über einen Toten oder Verwundeten hinwegsetzt, um ihn zu plündern.[2]) Der Apostel spricht hier nicht mehr von einem dem Geschlechtsleben angehörigen Vorgang, wie denn schon die griechischen Kirchenväter glaubten, daß hier vom E h e b r u c h im eigentlichen Sinn des Worts geredet werde.[3]) Der Ausdruck *ἀκαθαρσία* konnte dies Verständnis nahe legen. Es ist ja freilich bekannt genug, wie das Trachten nach Gold und Silber mit der Ausübung der Unzucht von jeher verbunden war. Aber der Apostel würde sich nicht so allgemein ausdrücken: *ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν*, würde auch nicht *ἐν τῷ πράγματι*, sondern *ἐν τούτῳ τῷ πράγματι* geschrieben haben, wie denn auch der Plur. *πάντων*

---

[1]) Wie Bruder in seiner Konkordanz bei *ἐπιθυμία* zu unserer Stelle dazu kommt, als Variante *ἀτιμίας* anzuführen, weiß ich z. Z. nicht.

[2]) Für gewöhnlich faßt man das im NT nur hier vorkommende *ὑπερβαίνειν* absolut: „zu weit greifen“ (Luther); es heißt aber, absolut genommen, nur schlechtweg: übertreten, sündigen, gern mit *ἁμαρτάνειν* verbunden, z. B. Hom. Il. 9, 501: *ὅτε κέν τις ὑπερβήῃ καὶ ἁμάρτῃ*. Plat. rep. II, 366[a]: *ὑπερβαίνοντες καὶ ἁμαρτάνοντες*. Das wäre hier zu allgemein. Wie *πλεονεκτεῖν* c. acc. auch schlechthin übertreffen bedeutet, so auch *ὑπερβαίνειν*; der Zusammenhang erst ergibt für jenes den Sinn: übervorteilen. Vgl. zu dem hier vorliegenden Sprachgebrauch von *ὑπερβ.* mit acc. pers. Plut. de am. prol. 4 von einer Mutter, die des Schmerzes bei der Geburt nicht achtend *οὐχ ὑπερέβη τὸ νήπιον οὐδὲ ἔφυγεν, ἀλλ᾽ ἐπεστράφη καὶ προσεμειδίασεν*.

[3]) Sie ergänzten bei *ὑπερβ. τὸν ὅρον* (cf Jes 24, 2: *ὅριον ὑπερέβησαν*) *τοῦ γάμου* (Euth. Zig.); Theod. Mops. (p. 23): quasi terminos quosdam positos invadentem arguit. Chrys.: „Gott hat jedem sein Weib gegeben und hat der Natur Grenzen (*ὅρους*) gesetzt.“ — Schon Theod. Mops preßte das Wort *ἀδελφόν* so, daß er erklären konnte: ita ut nec demortuorum fratrum uxorem quemquam ulterius accipere liceat. Kirchen- und reichsgesetzlich waren zu seiner Zeit solche Ehen verboten. — An Ehebruch dachten wieder z. B. Bgl., Schmiedel.

τούτων sich eher erklärt von der Voraussetzung aus, daß der Apostel vorher nicht nur von einem Gebiet, dem geschlechtlichen, sondern von mehreren Gebieten redete, auf welchen die Christen ihren Wandel als heiligen betätigen sollen. „In dem je und je vorliegenden Handel", so soll das *τῷ* verstanden werden.[1]) Mit Recht erinnert z. B. schon Grotius daran, daß die Thess. magni mercatores waren, sowie an die gesetzliche Bestimmung Lev 25, 14. 17: im Verkauf und Kauf *μὴ θλιβέτω ἄνθρωπος τὸν πλησίον, καὶ φοβηθήσῃ κύριον τὸν θεόν σου. ἐγώ εἰμι κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν.* Daß der Apostel seine Warnung nicht auf den Verkehr der Christen untereinander beschränkt wissen wollte, versteht sich von selbst. „Bruder" steht hier also im weiteren Sinne und erklärt sich aus jener Bezugnahme auf das AT, und ähnlich wie dort fährt der Apostel fort: *διότι ἔκδικος*[2]) *κύριος περὶ πάντων τούτων.* Der Herr — ob Gott Vater oder Christus, bleibt hier außer Betracht, wie 3, 12 — wird um das alles Rache üben, wie die Apostel vorhergesagt (Gl 5, 21, von zeitlicher und jenseitiger Strafe) und feierlich bezeugt haben;[3]) und darum sollen die Leser sich mit Fleiß davor hüten. Indem nun der Apostel nicht bloß begründen will, daß diese Voraussagung und Bezeugung an die Christen ergangen ist, sondern den Hauptgedanken v. 3—6, daß in der Heiligung des geschlechtlichen und geschäftlichen Lebens Gottes mächtiger Wille sich kund gibt, fährt er fort v. 7: „denn nicht hat uns Gott berufen zur Unreinigkeit", wo unter *ἀκαθ.* nicht bloß Unkeuschheit zu verstehen ist, ebensowenig wie *ἁγιασμός* bloß Trachten nach und Beharren in Zucht der leiblichen Triebe bedeuten konnte v. 4, sondern überhaupt wie Rm 1, 24; 6, 19 (vgl. 1 Th 2, 3) alles unsittliche Wesen überhaupt, „sofern es Entweihung der menschlichen Natur ist" (Hofm.), — „sondern in Heiligung", d. h. so, daß mit der Berufung die Heiligung der Leser erfolgte.[4]) Man sieht, wie nachdrücklich der Apostel immer wieder die Autorität Gottes geltend macht. Sein Wille spiegelt sich in den von den Aposteln vertretenen sittlichen Forderungen; seine Rache trifft

---

[1]) Grotius, auch Koppe u. a., machten den Vorschlag, *τῷ* als indefin. zu fassen = *τινί.* Auch schon bei Pelag. heißt es: sive in quolibet negotio, ne quis alterum fraudet, was möglicherweise auf dieselbe Auslegung führt. Ferner: „arm. exprimit *ἔν τῳ*" (Tischdf.). Blaß aber bemerkt § 13, 3, S. 37: die Nebenformen *του, τῳ* für *τινος, τινι* seien im NT erloschen Gut Bgl.: „negotium, quod sub manu est hoc illove tempore" (2 Kr 7, 11: *ἁγνοὺς εἶναι τῷ πράγματι*).

[2]) *ἔκδικος* so auch Rm 13, 4; nicht bei LXX, aber Sap. 12, 12; Sir 30, 6; 4 Mkk 15, 29; Herodian. 7, 4, 10. Zum Sinn vgl. Sir 5, 3: *ὁ κύριος ἐκδικῶν ἐκδικήσει σε.*

[3]) Vgl. zu *διαμαρτύρεσθαι* Lc 16, 28; AG 2, 40 u. a., auch oben zu 2, 12.

[4]) Vgl. Blaß § 41, 1, S. 132. Bgl.: *ἐπί* magis exprimit finem, *ἐν* indolem rei.

die, welche das Gegenteil tun. Nicht bloß die Freudenbotschaft von einer gnädigen Offenbarung Gottes in Christo stammt von ihm, sondern auch die ernste sittliche Aufgabe: tut Buße, und die Predigt des Gerichts (2, 16).[1] „Darum", *τοιγαροῦν* — im NT nur noch Hb 12, 1 — auf den ganzen Abschnitt 4, 1 an gehend, „wer verachtet, verachtet nicht einen Menschen, sondern Gott, welcher auch seinen heiligen Geist in euch gibt" (4, 8). Zu *ὁ ἀθετῶν* ist nach dem Zusammenhang zu ergänzen entweder „uns", die wir euch predigten (vgl. Lc 10, 16; Jo 12, 48; Ju 8), oder, was vorzuziehen, die vorhergenannten Forderungen mit dem Hinweis aufs Gericht, als welche von Gott gegeben sind (vgl. Mc 6, 26; 7, 9; Gl 3, 15).[2] Da wahrscheinlich nicht *δόντα*, sondern *διδόντα* zu lesen ist, so wird ausdrücklich betont, daß entsprechend der (so das *καὶ*) bei der Berufung erfolgten Heiligung eine fortwährende heiligende Wirkung durch den Geist Gottes auf die Leser ausgeübt wird, deren sie inne werden im Kampf zwischen Fleisch und Geist und in dem immer zunehmenden Einfluß des Geistes, und der sie Gehorsam und Ehrerbietung oder Ungehorsam und Verachtung entgegenbringen können. Die LA *ἡμᾶς* statt *ὑμᾶς*, wie sie von der Rec. geboten wird, kann schon wegen ihrer wenig guten Beglaubigung nicht in Betracht kommen. Sie begreift sich als eine nötig scheinende Verbesserung

---

[1]) Hier als am Schlußpunkte einer längeren Erörterung möchte ich zu bedenken geben, ob nicht *εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος* v. 4 zu fassen sei: daß jeder sein Weib als solches kenne, wisse, was es um sie ist, insofern erkenne, anerkenne (5, 12; 1 Kr 16, 15. 18[b]), und ob nicht *κτᾶσθαι*, gewinnen, erwerben, sc. das Weib, als formell dem *ἀπέχεσθαι* und *εἰδέναι* nebengeordnet betrachtet werden könne. Man sieht eigentlich nicht ein, warum der Apostel, die gewöhnliche Erklärung vorausgesetzt, den Begriff des „Sichverstehens auf" zu *κτᾶσθαι* und nicht schon ebenso zu *ἀπέχεσθαι* hinzuzusetzen für nötig hielt, warum überhaupt diese Erkenntnis hervorgehoben ist; die Heiligung, auf deren Einschärfung es hier doch abgesehen ist, besteht nicht sowohl in der Kunstfertigkeit, jenes zu tun, als vielmehr in dem Tun selbst. Auch hätte *κτᾶσθαι* seine Stellung füglicher vor *τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος* gehabt, wie auch tatsächlich einige Textzeugen bieten (D E F G, it[3], go, pesch.). Auch Spitta (Z. Gsch. und Lit. des Urchr. I, 131 A 2) trennt *εἰδέναι* von *κτᾶσθαι*, faßt es aber vom geschlechtlichen Erkennen (dem Hebr. ידע Gen 4, 17 entsprechend), zugleich jedoch auf 1 Th 5, 12 verweisend. Aber nach dem Sprachgebrauch der LXX hätte Pl dann entschieden *γιγνώσκειν* geschrieben (s. über diesen Begriff Laurent, Ntl. Studien, S. 162 ff.). Man könnte bei dieser unserer vorgeschlagenen Fassung in v. 6 die durch *τό* eingeleiteten Infinitive als nähere Erläuterung des *κτᾶσθαι* fassen, in welchem Falle die alte Beziehung von v. 6 auf das Geschlechtsgebiet — wenn auch ohne Beschränkung auf *μοιχεία* — wieder zur Geltung käme. Doch gebe ich das alles nur der Erwägung anheim.

[2]) Schon Chrys. freilich verstand das gottwidrige Verhalten wider den übervorteilten Bruder v. 5. „Sei es eine Königin, sei es eine Magd (gegen die gefrevelt wird), *ὅμοιον τὸ ἔγκλημα*". „Gott rächt nicht die Personen, welchen Unrecht widerfährt, sondern sich selbst."

von dem richtigen Verständnis aus, daß von der Verachtung der apostolischen Predigt die Rede sei, während wieder das ursprüngliche *ὑμᾶς* das Mißverständnis miterzeugen konnte, als handle es sich hier noch um Kränkung und Schädigung des Bruders im Sinne von v. 6.

b) Ermahnung zum Wachstum in der Bruderliebe und zu ordentlicher Berufsarbeit 4, 9—12. Wenn der Apostel fortfährt: „Von der Bruderliebe aber habt ihr nicht not, daß wir euch schreiben“ (4, 9),[1] so scheint es, als wenn die Thess. darüber Auskunft, Belehrung und Mahnung begehrt haben;[2] und wenn er anderseits besonders eingehend vor dem heidnischen Doppellaster der geschlechtlichen Ausschweifung und der eigennützigen Übervorteilung des Nächsten, auch brieflich, gewarnt hat, ohne daß, wie es scheint, ihrerseits eine entsprechende Bitte an den Apostel ergangen war, so werden wir annehmen dürfen, daß, wie es dem sittlichen Stand eben bekehrter heidenchristlicher Gemeinden nur natürlich ist, unter den Thess. gerade jene Sünden in hervorragendem Maße sich geltend machten und in ihrer Gefährlichkeit nicht genügend gewürdigt wurden (vgl. 1 Kr 5 und 6), während es mit der Betätigung des Gebotes der Bruderliebe, wobei wir vor allem an die gegenseitige Hilfeleistung in Fällen notorischer Not zu denken haben werden, nicht ebensolche Bewandtnis hatte.[3] Es ist eine auch heute noch von den Missionaren beobachtete Tatsache, daß die Stufe des Glaubenslebens, wie dieses sich z. B. in der Gebetszuversicht und Sterbensfreudigkeit äußert, nicht immer von einem entsprechenden sittlichen Verhalten erreicht wird; und es konnte in der Tat, ohne daß eine in der angedeuteten Richtung geübte Liebestätigkeit dadurch unterbunden wurde, zugleich gegebenenfalls ein unerfreuliches Maß heidnischer Geldgier, Gewinnsucht und Härte auch gegen eigene Gemeindeglieder hervortreten.[4] „Denn ihr selbst,“ so begründet der

---

[1]) Man lese *οὐ χρείαν ἔχετε,* nicht *ἔχομεν* oder *εἴχομεν,* ferner *γράφειν ὑμῖν,* nicht *γράφεσθαι.* Letzteres ist Verbesserung nach 5, 1. Vgl. 1 Jo 2, 27: *οὐ χρείαν ἔχετε, ἵνα τις διδάσκῃ ὑμᾶς.* Dagegen Hb 5, 12: *πάλιν χ. ἔχετε τοῦ διδάσκειν ὑμᾶς τίνα τὰ στοιχεῖα κτλ.* und Ju 3: *ἀνάγκην ἔσχον γράψαι.* — Genau genommen, liegt hier eine occupatio oder praeteritio oratoria (Paraleipsis) nicht vor (Blaß § 82, 10 Anm. 1, S. 311 gegen Wilke S. 365 und schon Chrys.: *κατὰ παράλειψιν τίθησιν*), weil der Ausdruck genau der Sache entspricht, wie auch Hb 11, 32. Anders Phlm 19 und 2 Kr 9, 4 („der Redner stellt sich, als überginge er, was doch tatsächlich erwähnt“). Trotzdem hat Chrys. Recht: *ἐχρῆν σιωπῆσαι καὶ μηδὲν εἰπεῖν, εἰ μὴ χρεία ἦν. Νῦν δὲ τῷ εἰπεῖν· οὐ χρεία ἐστί, μεῖζον ἐποίησεν ἢ εἰ εἶπεν.*

[2]) Vgl. 5, 1; 1 Kr 7, 1. 25; 8, 1; 12, 1; 2 Kr 9, 1.

[3]) So schon z. B. Estius.

[4]) Vgl. Hofm., S. 228 gegen Baur, Pl. II, 98 („Sollten schon damals Ermahnungen zu einem ruhigen, arbeitsamen Leben, wie sie 4, 11. 12 gegeben werden, so nötig gewesen sein?“ und vorher: „Wie kann die Bruder-

Apostel den Gedanken 9ᵃ, „seid von Gott gelehrt zu dem Behuf, daß ihr einander liebet“ (9ᵇ). Der hl. Geist, den Gott in sie gibt (v. 8), ist auch ein Geist „der Weisheit und Offenbarung“ (Eph 1, 17), *καὶ ἔσονται πάντες διδακτοὶ θεοῦ,* Jes 54, 13 (vgl. Jer 31, 34 = Hb 8, 11; Ps 16, 7), ein Wort, das Jesus wieder aufnimmt, Jo 6, 45. Dieses Zeugnis kann der Apostel den Thess. ausstellen: „denn ihr tut[1]) es ja auch“[2]) — *αὐτό* meint das *ἀγαπᾶν ἀλλήλους* — „gegen alle Brüder[3]) in ganz Makedonien“ (4, 10). So bedarf es denn nur einer an den Willen der Leser sich wendenden Zusprache, wie es schon oben von dem Wandel nach Gottes Willen im allgemeinen hieß (4, 1): *περισσεύειν μᾶλλον,* wobei, nicht „in der losesten Verknüpfung“ (Lünem.), sondern vielmehr in engster Verbindung mit der Einschärfung vermehrter Liebesübung stehend, den Lesern eins zu bedenken gegeben werden mußte: „und eure Ehre darein zu setzen, euch ruhig zu verhalten und das Eurige zu tun und mit euren Händen zu arbeiten, wie wir euch geboten haben, damit ihr wohlanständig wandelt gegen die, welche draußen sind, und niemandes bedürfet“ (4, 11 f.). Die Thessalonichergemeinde oder doch etliche in ihr müssen also in dem Gegenteil dessen, was der Apostel ihnen zu bedenken gibt, ihre Ehre gesehen haben; sonst würde sich der Apostel nicht des Ausdrucks *φιλοτιμεῖσθαι* bedient haben, vgl. Rm 15, 20; 2 Kr 5, 9 (sonst nicht im NT), welcher hier nicht in die Bedeutung: „eifrig nach etwas streben“ abzuschwächen ist; *ἡσυχάζειν*: nicht irgendwie, sei es auf politischem, sei es auf religiösem Gebiete, nach außen hin durch lautes, Aufsehen erregendes Benehmen sich geltend machen; *πράσσειν τὰ ἴδια*: nicht als *ἀλλοτριεπίσκοποι* sich geberden, 1 Pt 4, 15, sich um andere bekümmern und das Eigene, z. B. den irdischen Beruf, die Fürsorge für die Familie vernachlässigen: „mit eigenen Händen arbeiten“, vgl. Eph 4, 28, was (vgl. Ps 90, 17) nicht auf das eigentliche Handwerk einzuschränken ist, also nicht glauben, daß die Arbeit, natürlich die zum Erwerb dienende Arbeit, den Menschen vielmehr entwürdige als ehre, — das alles soll ihnen Pflicht, ja Gegenstand edlen Ehrgeizes sein. Zu der ganzen Stelle ist 2 Th 3, 10—13 zu vergleichen. Die Predigt vom Reiche Gottes und seiner bald

---

liebe der Thess., die sie gegen alle Brüder in ganz Makedonien beweisen, als eine so allgemein erprobte Tugend gerühmt werden?“ (4, 9.)

[1]) Vgl. 5, 11: *καθὼς καὶ ποιεῖτε,* 2 Th 3, 4: *ποιεῖτε καὶ ποιήσετε.*

[2]) *καὶ γάρ,* vgl. Blaß § 78, 6, S. 280, drückt aus, daß das Folgende zum Vorhergehenden einerseits hinzutritt (*καὶ*) und anderseits in ein begründendes Verhältnis tritt (*γάρ*).

[3]) Das *τοὺς* vor *ἐν ὅλῃ τ. Μακ.* ist wahrscheinlich echt; es konnte wegen des vorausgehenden . . . *ους* leicht ausfallen.

zu erwartenden Aufrichtung auf Erden unter der Königsherrschaft Christi wird jene Verabsäumung der nächsten Pflichten in der Thess. Christengemeinde herbeigeführt haben, und zwar müssen schon gleich bei der Verkündigung des Ev durch die Apostel derartige bedenkliche Erscheinungen auf dem Gebiete des Berufslebens in die Erscheinung getreten sein, wie der Zusatz beweist: „wie wir euch geboten haben." Nur sollte man nicht vorschnell von „apokalyptischer Schwärmerei" und derlei reden, sondern nicht vergessen, wie leicht, ja wie naturgemäß eine im Feuer der ersten Liebe zu Christo entbrannte Gemeinde, die von der gegenwärtigen, der argen Welt sich abwendend das Himmelreich ausschließlichen Gegenstand ihres Trachtens sein ließ, jener Vernachlässigung verfallen konnte, zumal da die morgenländische Lebensweise solches Treiben bei den Lesern nur begünstigen mußte. Der Apostel hat sich nirgend veranlaßt gesehen, auch nur mit einer Silbe das Hoffen auf den Anbruch der zu erwartenden Herrlichkeit und der Wiederkunft Jesu als übertrieben hinzustellen oder gar ernst zu tadeln. Das *ἀναμένειν* auf „Gottes Sohn vom Himmel" gehörte ja, wie wir sahen, zu den Stücken, um welcher willen die Thess. Lob und Bewunderung seitens anderer Christen fanden und für den Apostel Anlaß zu innigem Dank gegen Gott gaben (1, 10). Wohl aber kam es darauf an, nicht außer acht zu lassen, was v. 12, nicht als Inhalt des *παρηγγείλαμεν* — das wäre mit einfachem Infin. auszudrücken gewesen —, sondern als Zweck von *περισσεύειν . . . χερσὶν ὑμῶν,* hervorgehoben wird: damit sie *εὐσχημόνως,* wohlanständig, nicht *ἀτάκτως,* 5, 14; 2 Th 3, 6, gegen die, welche draußen sind, d. i. die Heiden (Kl 4, 5; 1 Kr 5, 12 f.; 1 Tm 3, 7; vgl. Mc 4, 11), wandeln, also daß diese, welche mit Argusaugen auf das Leben der Christen blickten, keinen Anstoß und Ärgernis am Evangelium nehmen können,[1]) und damit sie nicht durch eigene Schuld in eine Lage geraten, in welcher sie der Unterstützung von anderer Seite bedürfen, vielleicht gar von heidnischer Seite her. *Μηδενός* ist nämlich maskulinisch zu fassen und zwar nicht auf Heiden zu beschränken, aber auch nicht bloß von Christen, sondern ganz allgemein zu verstehen. Im Anschluß an die Mahnung und im Interesse derselben, daß nämlich ihre Bruderliebe zunehmen solle, hatte der Apostel zu einem ordentlichen, arbeitsamen Wandel ermahnt: wenn sie ihre nächsten Berufspflichten verabsäumen, so geraten sie vielleicht in eine Lage, in welcher sie sich nicht bloß einer üblen Nachrede bei den Heiden zu versehen haben, sondern auch immer mehr andern zur Last fallen. Mag es auch bei dem Worte Jesu bleiben: „Arme habt ihr allezeit bei euch" (Mt 26, 11;

[1]) Vgl. Chrys. zur Stelle: „Darum nennen sie, die Heiden, uns *χριστέμποροι.*"

Deut. 15, 11), eine christliche Gemeinde hat danach zu trachten, *μηδενὸς χρείαν ἔχειν*, und wird bei *περισσεύειν* in der Bruderliebe von selbst dieses Ziel anbahnen helfen;[1]) Deut. 15, 4: *οὐκ ἔσται ἐν σοὶ ἐνδεής*.

2. Parakletische Belehrungen 4, 13—5, 11. a) Über das Schicksal der verstorbenen Gläubigen 4, 13—18. Auf ein anderes, aber doch nicht ohne jeden Zusammenhang mit dem Vorigen stehendes Thema[2]) kommen die Briefschreiber v. 13 zu sprechen, wobei sie gleich versichern, daß sie ihre Leser darüber nicht in Unkenntnis lassen wollen (4, 13). Die LA *θέλω* (Rez.) entbehrt gegenüber *θέλομεν* genügender Beglaubigung. Der Singular wird sich eingeschlichen haben in Erinnerung an die ebenfalls den Singular bietenden Stellen Rm 1, 13; 11, 25; 1 Kr 10, 1; 1 Kr 12, 1, während sich bei dieser Verbindung der Plur. *θέλομεν* bei Pl nur 2 Kr 1, 8 findet. Das Objekt dieser Redensart, für welche auch die positiven Wendungen *θέλω ὑμᾶς εἰδέναι* Kl 2, 1; 1 Kr 11, 3 und *γινώσκειν ὑμᾶς βούλομαι* Phl 1, 12 begegnen, für gewöhnlich durch einen Satz mit *ὅτι* wiedergegeben, wird hier wie 1 Kr 12, 1 (*περὶ τῶν πνευματικῶν*) lediglich durch *περί* ausgedrückt: *περὶ τῶν κεκοιμημένων* oder *κοιμωμένων*. Denn welche dieser beiden LA die ursprüngliche sei, ist schwer zu entscheiden. Eine ähnliche Verwechslung von Perf. und Präs. gerade bei *κοιμᾶσθαι* begegnet auch Jo 11, 11, wo allein *κεκοίμηται* als richtiger Text zu gelten hat gegenüber dem *κοιμᾶται* von D. Pl liebt das Part. Aor. dieses Verbums: 1 Kr 15, 6; 1 Th 4, 14. 15. Aber 1 Kr 15, 20 finden wir auch das Part. Perf. Während der Aor. *κοιμηθέντες* die Toten als solche bezeichnet, welche den Eintritt in den Todeszustand einmal erfahren haben, bedeutet das Präs., daß sie im Tode wie in einem Schlafe sich dermalen befinden, und das Perf., daß sie in einen noch andauernden Schlafzustand eingetreten sind. Die Entschlafenen also oder die Schlafenden sollen Gegenstand einer sonderlichen Belehrung sein, während die Leser einer solchen über die Bruderliebe nicht bedurften (v. 9). Hätten sie aber den Apostel ausdrücklich darum ersucht, so hätte der Apostel das Objekt notwendig voranstellen

---

[1]) Vgl. Bgl.: Summus gradus *εὐπορίας*, expeditae rei familiaris christiano optandae, ob libertatem. Wenn Hofm., S. 228, zwecks Herstellung eines strengen Zusammenhangs zwischen v. 10 u. 11 geltend macht, daß die Verirrung, der Pl entgegentreten mußte, die Leser außer stand gesetzt haben würde, ihre bisherige Liebestätigkeit fortzusetzen, so ist das einseitig. Dann hätte der Apostel ähnlich wie Eph 4, 27 die Mahnung auslaufen lassen in einen Satz wie: *ἵνα ἔχῃ μεταδιδόναι τῷ χρείαν ἔχοντι*.

[2]) S. Hofm. z. d. St.: „Aus derselben Liebe zu den Brüdern stammt auch ihre Bekümmernis um diejenigen von ihnen, welche entschlafen waren". — Anders Chrys.: „Durch zwei Dinge wurden die Leser besonders angefochten: *πενία καὶ ἀθυμία*, wie alle Menschen".

müssen. „Auf daß ihr nicht trauert, wie die übrigen,[1]) welche keine Hoffnung haben“ (4, 13),[2]) die Heiden.[3]) Schon Theod. Mops.[4]) und nach ihm Theodoret,[5]) auch Bengel, meinten, daß Pl nur einen übermäßigen Schmerz zurückweise. Aber auf den Grad kann *κάθώς* nicht gehen, sondern nur auf die Art und Weise. Deshalb kann er aber auch nicht den Schmerz überhaupt haben verbieten wollen (gegen Lünem.), sondern wie schon Augustin schön bemerkt: nicht nach Heidenart sollen sie trauern.[6]) Immer wieder hat man gesagt, daß die Christen in Thess. in Betreff ihrer verstorbenen Mitchristen gezweifelt hätten, ob sie überhaupt einmal auferstehen und zu einem irgendwie seligen Leben gelangen würden. Aber schon Chrys. hat sich gegen diesen Irrtum gewandt; und wenn er auch nicht scharf zwischen erster und zweiter Auferstehung schied,[7]) so hat er doch erkannt, daß es sich um einen ganz bestimmten, in v. 14^{b} und 15 näher angedeuteten Punkt handelte, mit Bezug auf welchen bei den Thess. Unklarheit und darum Betrübnis vorhanden war. Derselbe Ausleger bemerkt mit Recht, wie ganz anders Pl die die Auferstehung leugnenden Kor. anrede als die Thess. Es gehörte die Predigt von der Auf-

---

[1]) Vgl. zu *οἱ λοιποί* Eph 2, 3. Es sind *οἱ ἔξω,* von denen eben die Rede war.

[2]) Vgl. Eph 2, 12; Hb 2, 15.

[3]) Hier nur ein paar Andeutungen von der heidnischen Hoffnungslosigkeit: Aesch. Eum. 618: *ἅπαξ θανόντος οὔτις ἔστ᾽ ἀνάστασις.* Eurip. Iph. Aul. 1252: *κακῶς ζῆν κρεῖσσον ἢ καλῶς θανεῖν.* Ders. Meleag. frgm. 536: *τοὺς ζῶντας εὖ δρᾶν· κατθανὼν δὲ πᾶς ἀνὴρ γῆ καὶ σκιά. τὸ μηδὲν εἰς οὐδὲν ῥέπει.* Vgl. weiter etwa den Cyrenaiker Hegesias nach Diog. Laert. II, 93—95. Plut. de am. prol. 5. Cic. Tusc. I, 34. Cic. ep. ad Fam. XIV, 2 (datiert „Thessalonicae“). Anniceris bei Clem. Strom. II, 417 B. S. auch Spieß, Logos spermatikos zu unserer Stelle S. 350 und zu Phl 1, 21 S. 330 ff. — Deißmann a. a. O. 116.

[4]) „Bene, quia non tristitiam ademit, sed immensam eam esse prohibuit.“ Swete II 27.

[5]) *Οὐ παντελῶς κωλύει την λύπην, ἀλλὰ τὴν ἀμετρίαν ἐκβάλλει.*

[6]) Vgl. die köstlichen zwei sermones Augustins 1) über 1 Th 4, 13: sermo 172, 2) 1 Th 4, 13—18: s. 173 (Migne 37, 935—939). „Non admonuit apostolus, ut non contristemur, sed non sicut ceteri, qui spem non habent. Contristamur ergo nos in nostrorum mortibus necessitate amittendi, sed cum spe recipiendi.“ — Von Chrys. haben wir noch eine besondere Homilie über 1 Th 4, 13 (vol. VII, 376 ff.). — Der berühmte Dialog zw. Gregor Nyss. u. seiner Schwester Macrina *περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως* nimmt von unserer Stelle seinen Ausgang.

[7]) Doch heißt es wieder bei ihm, daß Pl nicht von der allgemeinen, sondern von einer besonderen Auferstehung rede. Derselbe Kirchenvater findet es, wie schon Theod. Mops., bedeutsam, daß Pl von dem Tode der Gläubigen nicht das Verb. *ἀποθανεῖν,* sondern *κοιμᾶσθαι* gebrauche, und wiederum von Christi Tode nicht *κοιμ.,* sondern *ἀποθ.* Ebenso Greg. moral. 12, 5 zu Hiob 14: „infirma corda audientium respiciens.“ Auch Bgl.: hoc vbm., *ἀποθ.,* de Christo dici solet, de fidelibus obdormire.

erstehung, wie Jesu, so seiner Gläubigen, zu den elementarsten Stücken der christlichen Lehre.[1])

Und wäre den Thess. zwar nicht die Auferstehung überhaupt, sondern nur die der bis dahin Verstorbenen zweifelhaft gewesen, so hätte er ihnen zeigen müssen, daß diese erfolgen werde, und zwar in Form einer Rückerinnerung an eine bereits empfangene Unterweisung (4, 1. 6; 1 Kr 15, 2 f.). Nun aber bringt Pl etwas anderes, wobei zu berücksichtigen ist, daß die Zeit seiner Anwesenheit in Thess. nur kurz bemessen gewesen war, und daß, weil eine besondere Veranlassung noch nicht vorgelegen hatte, den Thess. eine mündliche Belehrung darüber nicht zuteil geworden war. Es müssen also inzwischen mehrere, vielleicht nicht wenige Christen gestorben sein, nicht den Märtyrertod; denn das *κοιμηθέντας* v. 14 darf nicht mit *διὰ τοῦ Ἰησοῦ* verbunden und vom Zeugentod verstanden werden, wie wir nachher sehen werden; und wie hätte Pl, wo er von Verfolgungen spricht, die sie erduldet, dessen keine Erwähnung getan haben sollen! Sondern gerade um Todesfälle infolge von Krankheit oder um anderer natürlicher Ursachen willen handelte es sich. Solches Sterben wird die Thess. erschreckt haben. Sie mochten meinen, daß sie eines natürlichen Todes überhoben sein würden, und rechneten mit Beziehung auf ihren Lebensausgang nur mit dem doppelten Fall als einer gottgewollten Möglichkeit: entweder, daß sie den Herrn bei seiner Wiederkunft als Lebende begrüßen sollten, oder, wenn das nicht, daß sie als Blutzeugen ihm

[1]) Vgl. 1 Kr 15, 3 f. 11; Hb 6, 2; AG 1, 22; 2, 23 ff.; 4, 2; 17, 32; 23, 6; 26, 7. 8. 23; 2 Tm 2, 8. 18 u. a. Did. ap. 16, 6. — Nach Fries freilich (Jesu Vorstellungen von der Auferstehung d. T., Zeitschr. f. ntl. W. I, S. 291 ff., S. 302) hat Pl erst auf einer 4. Erkenntnisstufe sich der echten Vorstellung Jesu von der Auferstehung genähert. Jesus habe geglaubt, daß die Seele des Verstorbenen drei Tage lang in einem schlafähnlichen Zustande in der Nähe des Leibes sich aufhalte; erst danach trete der definitive Todeszustand ein. Bei Lazarus z. B. habe er auf dem Wege nach Bethanien noch geglaubt, es seien noch nicht drei Tage seit seinem Tode verflossen. So kommt er in eine „peinliche Situation“. Seine eigene Auferstehung „nach drei Tagen“ („am dritten Tage“ sei eine absichtliche Änderung!) habe er sich als das Eingehen zu einem verklärten Leben bei Gott vorgestellt, ebenso aber auch die Auferstehung seiner Jünger. Das Urchristentum sei auf Grund des leeren Grabes zu der späteren Auffassung des Judentums von der Auferstehung gelangt, und diese liege bei Pl (seine erste Lehrauffassung) in den Thess. vor: daß am Ende der Tage der Leib auferweckt und mit der Seele vereint werde. Das einzige, was bei Fries Beachtung verdient, ist seine Untersuchung über den Euphemismus „schlafen“ statt „tot sein“, S. 306 f.; im AT vielleicht Ps 17, 15; deutlicher Nah 3, 18; Jes 26, 19; Hiob 14, 12; 3, 13; am deutlichsten Dan 12, 2; ferner Sir 24, 45. Selten auch in der pseudepigr. Lit., Jubil. 23, 1; 36, 18; 45, 15; Henoch 49, 3; 91, 10; 92, 3; 100, 5; Ap. Bar. 11, 4; 21, 24; 30, 1; 85, 3, öfter in d. Test. 12 patriarch. Jesus habe vielleicht das 4. Makk.-B. gekannt, welches die spätere jüd. Auferstehungslehre (diese im 2. Makk.) bekämpfe, und sich angeeignet! S. ferner Volz, Jüd. Eschat. 134 ff.

vorangegangen sein würden, wie Stephanus, Jk und viele andere. Der Apostel benimmt ihnen die Trauer mit dem begründenden Satz v. 14: „Denn wenn wir glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, so (d. h. unter dieser Voraussetzung) wird Gott auch die Entschlafenen durch Jesum mit ihm führen" (4, 14). Man sollte nicht tun, als ob es hieße: weil Jesus gestorben und auferstanden ist, so wird, gemäß des zwischen ihm und seinen Gläubigen bestehenden Lebenszusammenhangs, das Haupt nicht ohne seine Glieder wiederkehren, wobei ja das *εἰ* um seine Bedeutung und das *οὕτως* um seinen Nachdruck käme und das „wir glauben" gänzlich ignoriert würde. Man darf nämlich auch nicht im Nachsatz ergänzen: *δεῖ πιστεύειν ἡμᾶς ὅτι* (so schon Thd. Mops.) oder *πιστεύομεν* (z. B. Bgl.), sondern es gilt, die im Vordersatz enthaltene Bedingung[1]) mit stärkster Entschiedenheit zu erfüllen, damit die im Nachsatz ausgesprochene Erwartung als eine die Traurigkeit aufhebende Tatsache wirksam werde. „An die Bedingung des Glaubens, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, knüpft Paulus, wo sie erfüllt ist, die Zusicherung, daß Gott dann die Entschlafenen, also die in ebensolchem Glauben Entschlafenen mit Jesu bringen werde durch ihn" (Hofm.).[2]) Das *καί* aber bedeutet, daß diese Gottestat dem Glauben als ein entsprechender Lohn geschenkt werde. Man hat *διὰ τοῦ Ἰησοῦ* mit *κοιμηθέντας* verbunden oder die Möglichkeit[3]) der Verbindung behauptet. Man hielt dafür, es könne dasselbe bedeuten wie *ἐν Ἰησοῦ*,[4]) was nicht der Fall ist, oder: „die, welche durch Jesum zum Todesschlaf gebracht sind," d. h. die Märtyrer! Aber Pl hätte dann schreiben müssen; *διὰ τὸν Ἰησοῦν*. Das ergäbe auch die verkehrte Vorstellung, als ob es sich nur um Märtyrer gehandelt hätte, und daß nach Meinung Pl nur Märtyrer einerseits und die dann Lebenden anderseits der ersten Auferstehung teilhaftig werden könnten. Vielmehr gehört *διὰ τοῦ Ἰησοῦ* zu *ἄξει*. Gott wird, „wenn er den Erstgeborenen wiederum in die Welt einführen wird" (Hb 1, 6), die Entschlafenen natürlich im Glauben an Jesum Entschlafenen, durch dessen Vermittlung mit ihm bringen. Sie werden also dann durch Jesum zum Erwachen gebracht, auferweckt sein und mit ihm, zu seinem Gefolge gehörig, kommen. Aber nicht ihre Wiederlebendigmachung wird betont, sondern daß sie mitgebracht werden sollen. An letzterer Tatsache werden also

---

[1]) Schmiedel gibt *εἰ* geradezu mit: „da"!

[2]) Vgl. auch schon Chrys.: *οὕτως* = „was Jesu widerfahren ist, wird den Gläubigen widerfahren".

[3]) So z. B. Chrys. Richtig Thd. Mops., welcher an die Ähnlichkeit unsers Gedankens mit 1 Kr 15, 21 erinnert: per hominem resurrectio mortuorum.

[4]) Ephr. Syr.: „per fidem, scilicet Jesu".

die Thess. gezweifelt haben. Wir wissen aus anderen Schriftstellen zur Genüge, daß die Unterscheidung einer ersten und zweiten, einer ersten, nur den treu gebliebenen Christen widerfahrenden, und einer zweiten, alle Menschen umfassenden zeitlich durch eine Herrschaft Christi auf Erden innerhalb seiner verklärten Gemeinde geschiedenen, Auferstehung zum Allgemeingut christlicher Verkündigung und Überzeugung gehörte.[1]) Also: ob ihre eines natürlichen Todes verstorbenen Lieben ebenso wie die dann Lebenden und, so dürfen wir vielleicht hinzufügen, die als Märtyrer Verstorbenen, an der ersten, der Auferstehung der Gerechten und demgemäß an der gleich danach zu erwartenden glorreichen Herrschaft Christi auf Erden vollen Anteil haben würden, das war den Thess. Gegenstand des Zweifels, der Sorge, der Betrübnis. Die Berechtigung nun zu jener tröstlichen Versicherung liegt in dem Satze v. 15: „denn das sagen wir euch mit einem Wort des Herrn, daß" usw. Ein „Wort[2]) des Herrn" selbst will der Apostel anführen, also doch nicht bloß eine ihm gewordene Offenbarung, wie die meisten älteren Ausleger[3]) annahmen, auch nicht einen auf Grund eigener, wenn auch nicht ohne Gottes Geist geschehener Überlegung entstandenen Gedanken,[4]) sondern einen historischen Ausspruch Christi, mag derselbe uns sonst, in unseren kanonischen Evangelien oder außerhalb des NT, überliefert sein oder nicht. Wie sollten sie also nicht der darin liegenden Tröstung unbedingten Glauben schenken? Von den beiden an *λέγομεν* sich anschließenden Sätzen mit *ὅτι* wird schwerlich der erste ein

---

[1]) Vgl. Off 20, 1 ff.; 1 Kr 15, 23 f.; Phl 3, 11; demnächst auch Lc 14, 14; Jo 5, 29. — Ferner Did. ap. 16, 6 f.: *ἀνάστασις νεκρῶν, οὐ πάντων δέ κτλ.*, und die ältesten Väter.

[2]) Vgl. 1 Kön 20, 35: בִּדְבַר יְהוָה LXX: *εἶπε πρὸς τὸν πλησίον ἐν λόγῳ κυρίου.*

[3]) Thd. Mops.: *ἐν λόγῳ = ἀντὶ τοῦ κατὰ ἀποκάλυψιν* (Pelagius aber: „ex evangelii sententia"), neuerdings wieder z. B. Lünem., Godet, Zöckler, nach Gl 1, 12; 2, 2; 2 Kr 12, 1; Eph 3, 3.

[4]) Die gelegentlich von Steck (JPTh 1883, S. 516 ff., zurückgenommen Gl S. 232) geltend gemachte Behauptung, der Vf beziehe sich auf 4 Esra 5, 41 f. verdient kaum mehr der Erwähnung. Pseudoesra behandelt allerdings ein ähnliches Problem: gilt Gottes Verheißung nur denen, die das Ziel erleben, und nicht den Vorfahren Israels? „Einem Reigen (so übers. Gunkel, II, S. 363 in Kautzsch, Apokr. u. Pseudepigr., lat. coronae) soll mein Gericht gleich werden; darin sind die Letzten nicht zurück und die Ersten nicht voran." „Sicut non novissimorum tarditas, sic nec priorum velocitas." Aber es handelt sich hier um das Volk Israel. Volz, Jüd. Esch. 131 sagt vorsichtig: die Stelle erinnert an 1 Th 4, 14 ff. Vgl. 4 Esra 13, 16—24 (a. a. O. S. 396), wo gerade umgekehrt wie bei Pl gelehrt wird, „daß die Überbleibenden bei weitem seliger sind als die Gestorbenen". — Willkürlich Bousset, Der Antichrist, 1895, S. 166: Der hier erwähnte *λόγος κυρίου* sei kein Herrenwort, sondern Pl meine damit die altheilige apokalyptische Tradition.

Kausal- und der zweite der von *λέγομεν* abhängige Inhaltssatz sein, wie Zahn für wahrscheinlich hält; dann hätte Pl den verschiedenen Wert beider auch äußerlich gekennzeichnet; aber auch umgekehrt wird das zweite *ὅτι* nicht als begründendes und das erste als explikatives gefaßt werden dürfen. Sollte ein „Nachweis des *οὐ μὴ φθάσωμεν τοὺς κοιμηθέντας* in seiner Wahrheit durch Schilderung der Einzelmomente, in denen die eintretende Parusie sich vollziehen wird“ (Lünem.), gegeben werden, so wäre allein *γάρ* am Platze gewesen. Vielmehr stehen sich beide *ὅτι* parallel. Beide bringen, wie Anführungszeichen, Sätze, die nach Pl ausdrücklicher Versicherung als Worte Jesu zu gelten haben und darum Anspruch auf unbedingte Annahme erheben dürfen.[1]) Der erste besagt: „wir, die Lebenden, die auf die Zukunft des Herrn Übrigbleibenden, werden den Entschlafenen keineswegs vorauskommen“ (4, 15). Um des *ἡμεῖς* willen können unter *οἱ ζῶντες* nicht futurisch die später bei der Parusie Lebenden gemeint sein; die Schreiber schließen sich tatsächlich mit den Lesern zusammen, als *ζῶντες* gegenüber den *κοιμηθέντες*. Gewiß haben Pl und seine Genossen es für möglich gehalten und gewünscht, die Wiederkunft des Herrn zu erleben; aber daß sie sich unbedingt zu denen gezählt haben sollten, welche dann noch am Leben sein würden, — das annehmen, hieße ihnen die unglaubliche Meinung aufbürden, daß von allen unter *ἡμεῖς* zusammengefaßten Christen bis dahin niemand sterben würde. Wenn der Apostel von den Lebenden spricht, tut er es selbstverständlich unter dem Vorbehalt, daß dieser Kreis durch die Macht des Todes gelichtet werden könne. Waren ihm doch wie allen Christen Zeiten und Stunden verborgen. Eben darum fügt er ja, einschränkend, hinzu: „die wir übrig bleiben *εἰς*, nicht ‘bis’, sondern ‘für die Parusie“.[2]) Statt sich darüber zu ereifern, daß Pl und sein Geschlecht tatsächlich, ohne der Wiederkunft Christi während ihres leiblichen Lebens teilhaftig geworden zu sein, hinweggestorben seien, sollte man lieber die Wachsamkeit und Bereitschaft einerseits und die fröhliche Hoffnung des Apostels und der alten Christen anderseits sich und anderen als Muster vor Augen halten.[3]) Die

---

[1]) Etwas Auffallendes behält immerhin die asyndetische Nebeneinanderstellung der beiden *Ὅτι*-Sätze, und man könnte sich versucht fühlen, statt des zweiten *ὅτι* vielmehr *ὅτε* zu lesen: „dann, wann“ (*ὅτε* mit Fut. Rm 2, 16; 2 Tm 4, 3, ebenfalls eschatologisch). Die Sätze *οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ κτλ.* würden sich dann an den mit *ὅτι* eingeleiteten Aussagesatz anreihen, entweder in unmittelbarer Abhängigkeit oder in mehr freier Weise als einfache Hauptsätze weiterführend.

[2]) Vgl. Ju 1: *τοῖς ἐν θεῷ πατρὶ ἠγαπημένοις καὶ Ἰησοῦ Χριστῷ* (= für J. Ch.) *τετηρημένοις κλητοῖς*.

[3]) Die griechischen Ausleger haben hier z. T. wunderbar spiritualisiert; so Orig. c. Cels. V, 17: Pl sondere sich als ein wahrhaft im Geiste

bei der Wiederkunft Christi Lebenden und dann — was hier freilich als eine den Thess. bekannte und unumstößliche Tatsache der Zukunft nicht weiter gesagt ist — einer wunderbaren Verherrlichung gewürdigt werdenden Christen (2 Kr 5, 1 ff.) werden nicht etwa eher dieses Ziel erreichen, als die Entschlafenen, sintemal Christus die letzteren als Verklärte mitbringen wird. Also keine Traurigkeit um deren Schicksal! Der zweite Aussagesatz hat drei Subjekte: „er, der Herr", „die Toten in Christo", und wieder: „ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι" (4, 16). Er also, *αὐτός*, mit welchem Demonstrativum lediglich der Subjektsbegriff gegenüber den zwei andern betont werden soll, der Herr, wird vom Himmel herabschreiten[1]) (1, 10), wie Gott vom Sinai (Hb 12, 18 ff.), *ἐν κελεύσματι*,[2]) mit einem Befehlswort, natürlich nicht Gottes des Vaters, daß sein Sohn sich aufmache, sondern Jesu, daß sich die Bewohner des Himmels erheben, daß die Toten auferstehen (Off. 20, 4; Mt 16, 27; 24, 31; 25, 31 u. a. Hb 1, 6 f.; Jo 5, 25; 6, 39. 40. 44. 57). Dazu fügen die beiden Ausdrücke *ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου* und *ἐν σάλπιγγι ϑεοῦ* nichts Neues hinzu, sondern sind als appositionelle Erklärung zum vorausgehenden Begriff anzusehen. Als töricht muß es gelten,

---

Lebender von den geistlich Toten ab; vgl. a. a. O. II, 65: „Die Erklärung dieser Worte haben wir in einem exeget. Werke zum 1 Th gegeben, *ὑπηγορεύσαμεν*." Erhalten ist uns aus diesem gerade ein 1 Th 4, 15—17 behandelndes und zwar stark allegorisch deutendes Stück aus dem 3. Buch (in der epist. Hieronymi ad Minervium et Alexandrum). Thd. Mops., Chr., Thdt., ebenso die meisten Späteren lassen Pl „de illis fidelibus, qui tunc victuri sunt, quando resurrectio est futura" (Thdr. M.), reden und nehmen *ἡμεῖς* im Sinne von *οἱ πιστοί*. Grotius wagte zu erklären: Pl omnino putavit fieri posse, ut ipse viveret iudicii generalis tempore, idque non ex his tantum verbis satis apertis liquet, sed et ex 1 Co 15, 51. 52. 53 et 2 Co 5, 1. 2. 3. Hoc fuit in illo *στοχαστικόν* (Mutmaßung), ut de itinere ad Corinthios et Ephesum et multa alia eiusmodi, qualia sunt et dicta Samuelis (1 S. 16, 16) et Nathani (2 S. 7, 3). . . . . . *Κοίνωσις* hic locum habere non potest. Ea enim usum habet, ubi aliena vitia nobis aut nostras virtutes aliis per modestiam communicamus etc. (ed. Windheim, NT II, 707).

[1]) *καταβαίνειν* gern vom Herabkommen von Gott her oder aus dem Himmel gebraucht: von dem Jahve repräsentierenden Engel Exod. 3, 8; vom hl Geist Mt 3, 16 u. Par. Jo 1, 32, von Engeln Jo 1, 32, von guter Gabe Jk 1, 17, von Christi Menschwerdung Jo 3, 13. 6, 42. 50, von seiner Herniederfahrt in den Hades Eph 4, 9 f.; eschatologisch besonders häufig in der Offbg., vom neuen Jerusalem 3, 12; 21, 2. 10; vgl. 16, 21; 18, 1 u. a.; Gegensatz *ἀναβαίνειν*, von der Himmelfahrt Jo 20, 17; AG 2, 34 (vgl. Rm 10, 6), Eph 4, 8 ff., vgl. Ps 46, 6; 68, 19.

[2]) Ein gut klass. Wort, schon bei Aeschyl. Vgl. Thuc. 2, 92, 1 von den Seesoldaten: *ἀπὸ ἑνὸς κελεύσματος ἐμβοήσαντες ἐπ' αὐτοὺς ὥρμησαν*. LXX Prov. 30, 27 von der Heuschrecke (*ἀκρίς*): *ἐκστρατεύει ἀφ' ἑνὸς κελεύσματος εὐτάκτως*. — Chrys.: „Wie ein König, der den Befehl gegeben und gesagt hat: herausgehen sollen die Gefangenen; die Diener sollen sie herausführen!" — Hofm.: „Wie ein Befehlshaber seine schlafenden Krieger weckt, so weckt der Herr seine Toten."

zu fragen, welchen Erzengel [1]) der Apostel meine, da vielmehr gesagt sein soll, daß die Stimme von einem Engelfürsten ausgehen, die Art der Stimme eines solchen haben wird; wenn die Engel Diener der Gläubigen sind, so sind Engelfürsten da angebracht, wo es sich um Dienstleistung für den König der Könige handelt am Tage seiner Ehre. Und solche Stimme ist zugleich „Posaunenschall Gottes",[2]) ein den Begriff *φωνὴ ἀρχ.* noch steigernder Ausdruck, welcher durch das AT vorbereitet war und in der Ap, wie bekannt, oft genug vorkommt, aber auch von Jesus selbst verwendet war: Mt 24, 31: *μετὰ σάλπιγγος φωνῆς μεγάλης*. Wie ein zum Siegeszug aufbrechender König also wird Christus vom Himmel auf die Erde herabsteigen (vgl. AG 1, 11), und das Erste, was darauf geschehen wird (*πρῶτον*), [3]) ist die Auferstehung der Toten, nicht aller, sondern derer, die in Christo sind. [4]) Den zweiten Vorgang, der auf jenes Befehlswort folgen wird, gibt v. 17 an: „darauf werden wir, die wir leben, die wir übrig bleiben, zusammen mit ihnen hinweggerückt werden auf Wolken zur Begegnung des Herrn in die Luft." Wolken werden wie einst bei der Auffahrt Jesu gleichsam das Gefährt bilden (vgl. AG 1, 9 11; Dan 7, 13; Ap 11, 12), auf dem beide, die eben Erstandenen und die dann auf Erden Lebenden, von der Erde, von ihren Gräbern wie

---

[1]) *ἀρχάγγελος* (Dan 10, 20; 12, 1; cf Henoch 9, 1 ff.; Tob 12, 15; Ap 8, 2) im NT nur hier und Ju 9: *Μιχαὴλ ὁ ἀρχάγγ.*

[2]) 1 Kr 15, 52: *σαλπίσει γάρ.* Vgl. Ex 19, 16 (Hb 12, 19); Ps 47, 6; Sach 9, 14; Jes 27, 13.

[3]) Das *πρῶτον* kann sich nicht auf die erste Auferstehung beziehen; dagegen spricht ja das *ἔπειτα . . . ἁρπαγησόμεθα.* Aber es ist zu erwägen, ob nicht *πρῶτοι* den Vorzug verdient, eine LA, die von D*FG, verschiedenen griech. Vätern, dazu von it., vg., Abrst. bezeugt wird. Wegen des *ἔπειτα* war die Änderung in *πρῶτον* nahe gelegt. Ist aber *πρῶτοι* zu lesen, so steht *ἔπειτα* dazu in keiner Beziehung, sondern deutet nur auf den Vorgang der Auferstehung als einen bereits verstrichenen, und *πρῶτοι* weist dann auf die den Thess. ja bekannte zweite Auferstehung hin, um derentwillen sie für ihre Verstorbenen in Sorge waren. Es läßt sich nicht leugnen, daß das *πρῶτον* störend und wenig gefällig nachschleppt. Zur Änderung in *πρῶτον* konnte auch das seit dem 3. Jahrh. mehr und mehr hervortretende Schwinden der urchristlichen Hoffnung auf die innerweltliche Herrschaft Christi im Millennium mitwirken. Man vergleiche die ähnliche knappe Ausdrucksweise 1 Kr 15, 23. 24.

[4]) Vgl. 1 Kr 15, 52 mit 23: *οἱ τοῦ Χριστοῦ,* Ap 14, 13: *οἱ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες,* 20, 1 ff. 5: *ἔζησαν . . . αὕτη ἡ ἀνάστασις ἡ πρώτη.* Gewiß und mit Recht haben Pl und die alten Christen überhaupt angenommen, daß dazu auch die Frommen des alten Bundes gehörten, die (vgl. Hb 11, 39 f.) freilich „nicht ohne uns", erst durch Christum, „vollendet wurden" (vgl. Mt 27, 52), — worauf schon Thd. Mops. aufmerksam macht. Man sollte das nicht willkürlich nennen. Aber irrig beschränkt der letztere die *νεκροὶ ἐν Χριστῷ,* welche *πρῶτοι* auferstehen sollen, auf die, qui et crediderunt in Christum et pro Christo mortui sunt.

von ihren Betten her (Jo 5, 25; — Ap 20, 13 von der zweiten Auferstehung. — Jes 57, 2), in der engsten Gemeinschaft, sie die Lebenden unter sich zusammen, *ἅμα,* und mit ihnen vereint, *σύν,*[1]) werden hinweggerückt werden. Das *ἁρπαγησόμεθα* drückt das Plötzliche aus.[2]) Dem entspricht die Beschreibung 1 Kr 15, 52: *ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ.* Was an der letzten Stelle hervorgehoben wird: *καὶ ἡμεῖς ἀλλαγησόμεθα,* vgl. 2 Kr 5, 2: *τὸ οἰκητήριον ἡμῶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ ἐπενδύσασθαι ἐπιποθοῦντες,* wird 1 Th 4 nicht gesagt, ein Beweis mehr, wie der Apostel im großen und ganzen die Bekanntschaft mit allen wesentlichen Stücken der christlichen Hoffnung bei den Thess. voraussetzen konnte. *Εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου,*[3]) לִקְרַאת יהוה, um ihm zu begegnen, werden werden sie *εἰς ἀέρα,* in die Luft, gerückt werden, aber nicht, um dort mit zu bleiben, was eine wunderliche, mit der ganzen Schriftauffassung streitende Vorstellung ergäbe,[4]) zumal wenn die recht hätten, welche den Apostel Eph 2, 2 sagen lassen, daß die Luft Behausung böser Geister sei; aber auch nicht so, als ob nach dieser Begegnung in der Luft der Siegeszug Christi wieder aufwärts zum Himmel zurückkehre, weil ja, wie man meint, der Himmel die Stätte der künftigen Herrlichkeit sein werde;[5]) auch nicht so, als ob die *ἀπάντησις* entweder dem Eingang in den Himmel oder der Einholung Christi auf die Erde dienen solle (so Schmiedel), sondern allein das letztere. Die auferstandenen Christen werden im Verein mit den Lebenden und Verwandelten ihren himmlischen König einholen und mit ihm auf die Erde herabkommen.[6]) „Und so werden wir allewege mit dem Herrn zusammen sein" (4, 17^{b}); *οὕτως,* was nach dem Zusammenhang vor allem darauf zu beziehen sein wird, daß die im voraus Heimgegangenen nicht zurückstehen und die Übrigbleibenden nichts voraushaben werden: *πάντοτε,* also nicht bloß zu vorübergehender Begrüßung des Herrn oder ihn nur je und je einmal zu sehen bekommend (Hofm.).

[1]) Zu *ἅμα σύν* vgl. 5, 10.

[2]) Vgl. AG 8, 39: von Philippus; 2 Kr 12, 4, — während es von Henochs Hinwegnahme Gen 5, 24 heißt, LXX: *μετέθηκεν αὐτὸν ὁ θεός,* von Elias aber 2 Kön 2, 11 wie von Jesus AG 1, 2. 11. 22; 1 Tm 3, 16 (Mc 16, 19): *ἀνελήμφθη εἰς τὸν οὐρανόν.*

[3]) Vgl. *εἰς συναντὴν αὐτοῦ* 2 Kön 2, 15. — Mt 25, 1: *εἰς ὑπάντησιν τοῦ νυμφίου,* wo möglicherweise noch *καὶ τῆς νύμφης* zu lesen ist. Die Braut wäre dann die Schar der im Himmel beim Herrn weilenden Frommen, vgl. Ap 19, 7—8; 21, 2. 9. 10. Hilgenfeld, ZWTh. 1902, S. 545 ff. Anders Zahn z. d. St.

[4]) Vgl. Aug. de civ. D. XX, 20, 2: nec ipse utique ibi manebit, quia veniens transiturus est. Venienti quippe ibitur obviam, non manenti.

[5]) Z. B. Ewald S. 48: „bis endlich auch die Überlebenden durch seine Wolke dahingerafft, empor zu ihm (in das himmlische Jerusalem) entrückt werden", vgl. Gl 4, 26; 1 Kr 15, 23.

[6]) Vgl. Chrys., August.

Schon die Form der Inhaltssätze v. 15—17: *ἡμεῖς — κυρίου, κύριος,* bringt es mit sich, daß an ein wörtliches Citat jenes *λόγος κυρίου,* auf welches Pl sich hier beruft, nicht gedacht werden kann. Wohl aber muß dieser *λόγος* eben das, was der Apostel hier seinen Lesern als Belehrung mitteilt, unzweideutig enthalten haben. Es ist doch sehr die Frage, ob der Hinweis auf Aussprüche Jesu, wie sie uns in den Evangelien überliefert sind,[1]) genügt. Mir ist wahrscheinlich, daß Pl hier auf solche Worte Jesu Bezug nimmt, von welchen uns schriftliche Kunde sonst nicht überkommen ist (AG 20, 35). Sie waren allerdings geeignet, der Gemeinde der Thess. „ewigen Trost" (2 Th 2, 16) bei ihrer Traurigkeit zu verleihen. Darum konnte der Apostel auch fortfahren, v. 18: „Darum tröstet einander mit diesen[2]) Worten" (vgl. 5, 11). Während Pl an der ähnlichen Stelle hinzusetzen konnte 5, 11: *καθὼς καὶ ποιεῖτε,* war er hier nicht in der Lage, diese Versicherung abzugeben. Denn eben über das, was er ausgeführt betreffs des Schicksals der Entschlafenen, waren sie ja in Unkunde gewesen, und hatte Pl sie ausdrücklich belehren müssen.

b) Parakletische Belehrungen über den Tag des Herrn und die Zurüstung darauf 5, 1—11. Daß der Punkt, auf den der Apostel nunmehr, 5, 1 ff., zu sprechen kommt, ähnlich wie das Thema von der Bruderliebe 4, 9, von ihm überhaupt zur Sprache gebracht wird, ob er gleich wieder versichern kann: „ihr bedürft nicht, daß euch geschrieben werde" (5, 1), wird darin begründet sein, daß sie ebenso wie dort ausdrücklich den Wunsch geäußert haben werden, von ihrem Lehrer über „die Zeiten und die Zeitabschnitte" Näheres zu hören. Und Pl gibt ihnen auch, ohne eigentlich Neues mitzuteilen, zu bedenken, was in dieser Richtung zu sagen war. *Χρόνος* ist die Zeit im allgemeinen, als formaler Begriff, entsprechend dem Begriff Raum; *καιρός*[3]) bedeutet und zwar mehr erst bei Späteren (allerdings schon bei Plat. Leg. IV, 709 c: *χειμῶνος*) den begrenzten Zeitabschnitt, ein bestimmtes Zeitmaß, namentlich auch

---

[1]) Mt 13, 41 ff.: *ἀποστελεῖ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ καὶ συλλέξουσιν ἐκ τῆς βασιλείας αὐτοῦ πάντα τὰ σκάνδαλα κτλ. . . . τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν κτλ.* 24, 31: *ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ μετὰ σάλπιγγος μεγάλης καὶ ἐπισυνάξουσιν τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων κτλ.* — Resch benutzt unsere Stelle zum Beweise für seine These, Paulus habe die „Logia Jesu" gekannt („Der Paulinismus und die Logia Jesu", 1904, S. 338 f.).

[2]) Einige Minusc., aber auch Euth. Zig., bieten *λόγοις τοῦ πνεύματος* (letzterer v. Gregory im Nachtr. z. d. Proleg. Tischdf. S. 1293 nicht erwähnt).

[3]) *καιρός,* vielleicht mit *κάρα* zusammenhängend, eigentlich: „was die Sache auf den Kopf trifft". *Χρόνος* wird von Curtius aus der Wurzel *χερ* hergeleitet, wovon auch wohl *χώρα,* „der bestimmt abgegrenzte Raum". Vgl. J. H. Schmidt, Synon. II (1878), Nr. 44, S. 31—72, bes. S. 60 f. Leider findet hier die kirchl. Literatur keine Berücksichtigung. — Vgl. zum

nach Seiten dessen, was darin geschehen kann oder soll, daher auch rechte Zeit, günstige Gelegenheit. Der Plur. *χρόνοι* zerlegt „die Ausdehnung des Nacheinander in Teile“, *καιροί* „bedeutet eine Mehrheit von Zeitpunkten oder sei es durch Maß oder durch Inhalt bestimmten Zeiten“ (Hfm.). Charakteristisch ist AG 3, 20. 21: „damit kommen *καιροὶ ἀναψύξεως* vom Angesicht des Herrn und er euch sende . . . Jesum, der den Himmel empfangen muß *ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως* aller Dinge, welche Gott geredet hat von Ur an.“ Bei den *χρόνοι* handelt es sich um den Eintritt einer langen, in Abschnitten verlaufenden Zeitstrecke im Gegensatz zu der von Ur an verflossenen Zeit, bei *καιροί* kommt es auf den Inhalt an, welcher die bevorstehende Zeitenreihe und ihre Teile erfüllen wird. Unserer Stelle ist verwandt AG 1, 7, wo der Herr auf die Frage der Jünger, ob er in dieser Zeit, *ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ*, für Israel seine Königsherrschaft aufrichten werde, antwortet: „Euch gebühret es nicht, zu wissen *χρόνους ἢ καιρούς*, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat.“ Die Thess. hätten gerne gewußt, wie es mit dem Umfang, der Ausdehnung der bis zur Wiederkunft des Herrn sich hinziehenden Zeitstrecken (*χρόνοι*) bestellt sei, und wie es mit den Zeitmaßen stehe, insofern diese einen von Gott bestimmten Inhalt haben. Daraufhin erklärt Pl, daß sie darüber keiner brieflichen Belehrung bedürfen: „Denn ihr wisset selbst genau,[1]) daß der Tag des Herrn wie ein Dieb in der Nacht also kommt“. „Der“ Tag, *ἡ ἡμέρα*[2])

Sprachgebrauch etwa Hesiod. Op. 692: *μέτρα φυλάσσεσθαι· καιρὸς δ' ἐπὶ πᾶσιν ἄριστος*. Soph. El. 1295, Orestes zu Electra: *χρόνου γὰρ ἄν σοι καιρὸν ἐξείργοι λόγος* = dein langes Reden nimmt dir von der Zeit die günstige Stunde hinweg. LXX Neh 10, 34 B: *εἰς καιροὺς χρόνων*. 13, 31: *ἐν καιροῖς ἀπὸ χρόνων*. Dan 2, 21 (LXX u. Thdtn.): *ἀλλοιοῖ καιροὺς καὶ χρόνους*. LXX gebrauchen *καιρός* ungefähr dreimal so oft wie *χρόνος*, *καιρός* meist für עֵת, *χρόνος* noch mehr für יוֹם. — Vgl. die guten Bemerkungen Augustins zu AG 1, 7 in epist. III, 117 (vol. II, 900 ed. Migne): „nostri utrumque hoc verbum „tempora“ appellant . . ., cum habeant haec duo inter se non negligendam differentiam; *καιρούς* quippe appellant Graeci tempora quaedam, non tam, quae in spatiorum voluminibus transeunt, sed quae in rebus ad aliquid opportunis vel importunis sentiuntur, sicut messis, vindemia, calor, frigus, pax, bellum et si qua similia; *χρόνους* autem ipsa spatia temporum vocant.“ — Grotius irrt also (u. a.), wenn er behauptet: „*χρόνοι* sunt maiora temporum spatia, ut anni; *καιροί* minora, ut menses et dies“. — Mag man auch die übliche Übersetzung „Zeiten und Stunden“ beibehalten, so muß man sich doch vor dem Irrtum hüten, als ob *καιροί* an sich selbst schon immer einen kürzeren Zeitabschnitt bezeichne als *χρόνοι*.

[1]) *ἀκριβῶς*, vgl. Mt 2, 8; Lc 1, 3; AG 18, 25 f.; 23, 15. 20; 24, 22.

[2]) *ἡ* fehlt zwar in ℵB und anderen Majusk., ist aber von AKL und sonst so gut bezeugt, daß die Nichtursprünglichkeit des Artikels wenig glaubhaft, wenn auch angesichts Phl 1, 6. 10; 2, 16; Jes 2, 12; Ez 13, 5 LXX als möglich erscheint; vgl. *ἡμέρα κρίσεως* Mt 10, 15; 11, 22. 24; 12, 36; 2 Pt 2, 9; Rm 2, 5: *ἡμ. ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ* (vgl. v. 16). In diesen Fällen erklärt sich das Fehlen des Artikels kaum daraus,

des Herrn (vgl. 1 Kr 1, 8; 5, 5; 2 Kr 1, 14; 2 Th 2, 2; 2 Pt 3, 10) wird, um sowohl das Unvermutete als das Gefährliche und Verhängnisvolle (vgl. Mt 6, 20 ff.; Jo 10, 1. 8. 10 [1])) seiner Erscheinung darzustellen, mit offenbarer Beziehung auf bekannte Wendungen aus Reden des Herrn selbst mit einem zur Nachtzeit einbrechenden Diebe verglichen: Mt 24, 43; Lc 12, 39; vgl. 2 Pt 3, 10, und die Reden des Erhöhten Ap 3, 3; 16, 15. Es ist also nach Zeiten und Stunden nicht weiter zu fragen, [2]) sondern mit Fleiß das Eigentum zu hüten und Wache zu halten, daß der Tag des Herrn nicht wie ein Dieb überrasche. Denn allerdings, nur für die sicheren und treulosen Knechte hat der Tag des Herrn die volle Bedeutung jener bildlichen Redeweise (v. 3): „wann sie sagen (asyndetisch, nach richtiger LA): Friede und Sicherheit, [3]) dann tritt plötzlich Verderben (ὄλεθρος 2 Th 1, 9; 1 Tm 6, 9) an sie heran, wie der Geburtsschmerz an das schwangere Weib, und sie werden ganz gewiß nicht entrinnen.“ Zum Bilde vgl. Exod. 15, 14; Jes 13, 8; Jer 13, 21; Hos 13, 13. [4]) Im Gegensatz zu jenen befinden sich die Leser nicht in Finsternis. Sie haben nicht bloß ein genaues Wissen um das überraschende Eintreten und die schlimmen Wirkungen des Herrentages, sondern, das ist ein neues Moment, sie befinden sich auch in einem solchen Stande, daß sie sich um dieser Art des zukünftigen Tages willen keiner Angst hinzugeben haben. Sie müßten in Finsternis sein, wie jene sicheren Leute, wenn die Absicht verwirklicht werden sollte (ἵνα), „daß der Tag euch wie ein Dieb überrasche“. [5]) Das ὑμᾶς ist als betont vor ἡ ἡμέρα zu lesen, und das ἵνα nicht zu einer konsekutiven Partikel abzuschwächen. [6]) Aufs schärfste und aufs zuversichtlichste hat

---

daß ἡμ. als Eigenname gebraucht werde, sondern daraus, daß die so oder anders geartete Beschaffenheit des Tages hervorgehoben werden soll (ein Tag, welcher Tag Christi, des Gerichts, des Zornes ist).

[1]) Vgl. noch Hiob 24, 14; Hos 7, 1; Joel 2, 9; Obadja 5; Jer 2, 26; Sach 5, 3 f.

[2]) Vgl. Mt 24, 36. 42. 44 ff. Schön bemerkt Iren. 5, 30, 3: es sei sicherer und weniger gefährlich τὸ περιμένειν τὴν ἔκβασιν τῆς προφητείας ἢ τὸ καταστοχάζεσθαι καὶ καταμαντεύεσθαι ὀνόματος (betr. der Zahl 666).

[3]) Vgl. was Ez 13, 10 die falschen Propheten sagen läßt; Mt 24, 38 ff.; Lc 17, 26 ff.

[4]) Zu weit deutet das Bild schon Thd. Mops. u. a. nach ihm: praefinitum est a Deo tempus consummationis, licet nobis . . . incerta esse videatur. Nam et mulieribus tempus partus definitus (sic!) esse videtur, secundum mensium enim curricula partum solent expectare mulieres; vero tamen partus ipsius dies est illis incertus.

[5]) Zu καταλάβῃ vgl. Jo 1, 5; 12, 35; Mc 9, 18.

[6]) Interessant ist die von AB sowie der kopt. Übersetzung gebotene LA κλέπτας, wozu Grot.: „puto melius habere. ‚Nox fures tegit‘. Ijob 24, 19.“ Auch Koch: die κλέπται seien als υἱοὶ σκότους dargestellt, welche ihr Wesen in der Finsternis trieben, und Ewald. Allerdings müsse sich

der Apostel den Stand der Leser im Gegensatz zu denen, welche vom Tage des Herrn plötzliches Verderben zu erfahren haben werden, als nicht in der Finsternis befindlich hingestellt. Denselben Gedanken positiv wendend und ausführend fährt er, mit betontem *πάντες*, fort: „Ihr alle seid ja (*γάρ* ist zu lesen, gegen Rez.) Söhne des Lichts und Söhne des Tages" (5, 5). Man beachte aber, daß der Apostel hier nicht vom Verhalten, sondern vom Stande des Christen redet, wie er vor Gott ist durch Christum, vgl. 1 Pt 2, 9; Mt 5, 14; Lc 16, 8; Jo 8, 12; 12, 36; Eph 5, 8; 1 Jo 1, 5 ff.; Jak 1, 17 u. a. Die heilige Natur Gottes, der Licht ist, überträgt sich auf die durch Christum Gezeugten. Die Begriffe „Kinder des Lichtes" und „Kinder des Tages" wollen offenbar unterschieden sein, da der Apostel sonst beide Ausdrücke nicht so scharf getrennt und nebeneinander gestellt hätte, wie auch nachher *οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκότους*. Das Licht ist Urheber des Tages; Tag ist die Weltzeit, welche mit dem Wiedererscheinen Christi anbricht. Als aus Gottes Lichtwesen stammend, gehören die Christen auch zu denen, welche am Tage des Herrn Anteil haben werden. Umgekehrt ist Finsternis das ursächliche Prinzip der Nacht; das Böse, in seinem Böses gebärenden gottwidrigen Wesen vom „Gott dieser Welt" beherrscht (2 Kr 4, 4), von den *κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου* (Eph 6, 12) erfüllt, schafft die Nacht oder den Stand, in welchem annoch die ganze Weltzeit und die zu ihr Gehörenden bis zur Zukunft Christi begriffen sind (vgl. Rm 13, 12). Die Nichtzugehörigkeit zur Nacht und zur Finsternis stellt der Apostel, von der 2. in die 1. Pers. Plur. übergehend, als Eigentümlichkeit des Christenstandes überhaupt hin, sich und seine Mitgenossen, sowie alle Christen mit den Thess. zusammenschließend.[1]) Wollte er doch aus der Herrlichkeit des gemeinsamen Standes den Ernst sittlicher, allgemeiner Verpflichtung herleiten und nicht den Anschein erwecken, als hätten die Thess. solche Ermahnung vor andern nötig: „also lasset uns nicht schlafen, wie[2]) die übrigen, sondern lasset uns

---

das Bild von v. 2 völlig umdrehen, weil der Dieb nur in und mit der Nacht komme. Der Apostel wolle sagen, die Christen sollten sich nicht, als wären sie selbst nachtliebende Diebe, vom Tage des Herrn, der wie ein nächtlicher Dieb komme, überraschen lassen. — Ich glaube eher, daß der oder die, welche *κλέπτας* als ursprünglich lasen oder aus *κλέπτης* verbesserten, Anstoß nahmen am *ἵνα* und den Sinn fanden: die Leser gleichen, weil sie Kinder des Tages sind, wie nach v. 2 der Tag des Herrn selbst, Dieben, welche klug sind und wachen, und der Tag des Herrn soll sie nach des Herrn Absicht überkommen als Diebe. Ich gebe zu bedenken, ob nicht, so gefaßt, *κλέπτας* ursprüngliche Lesart ist.

[1]) *ἐστέ* ist offenbar eine wenn auch alte, bei morgen- und abendländischen Zeugen sich findende Verbesserung.

[2]) Ob *καὶ* hinter *ὡς* zu lesen ist, muß zweifelhaft bleiben. Der Indic. *νήφομεν* (F G gr, d e; fuld. und andere Vulg. codd.) erklärt sich als Ver-

wachen und nüchtern sein" (5, 6)! Der Ap. blickt wie 4, 13 auf die Heiden, deren Wandel ihrem in Finsternis befindlichen Stande entspricht (vgl. Eph 5, 14); weil aber die Christen sich in solches Wesen wieder hineinziehen lassen können (1 Pt 4, 3 ff.; 2 Pt 2, 20 ff.), darum sollen sie wachen und auch — der Ap fügt dieses Moment als noch darüber hinausgehend hinzu — nüchtern sein. Der Schlafende ist unempfänglich für Eindrücke des Lebens und nimmt erst recht keinen tätigen Anteil an irgend welcher Arbeit. Aber nicht jeder, welcher zwar nicht schläft, sondern wacht, bewahrt sich diejenige Verfassung, welche nötig ist, daß sich der Schlaf nicht wieder einstelle (vgl. 1 Pt 4, 8; 5, 8; Eph 5, 18). *Γρηγορήσεως ἐπίτασις ἡ νῆψίς ἐστιν,* Chrys. Das Schlafen gehört ja zum Wesen der Nacht und das Sichbetrinken desgleichen (v. 7), — wie sollten die Christen also, die Kinder des Tages, der Mahnung vergessen: „wir aber sollen nüchtern sein", *νήφωμεν,* v. 8? Dabei beachte man, daß das *γρηγορεῖν* hier, als in jenem mitenthalten, unterdrückt ist (umgekehrte Reihenfolge, aber von demselben Grundgedanken aus 1 Pt 5, 8; vgl. Mt 26, 41). Freilich, wenn v. 7 „die Aufforderung des 6. Verses durch Hinweis auf die Gewohnheit des äußeren Lebens" begründen sollte, so würde solche Begründung eben wegen ihrer Äußerlichkeit in der Luft schweben. Schon Clemens Alex. (Paed. II, 9) sagt zu v. 7: *τουτέστιν ἐν τῷ τῆς ἀγνοίας σκότῳ.* Also das Schlafen und Trunkensein der geistlich Schlafenden und Trunkenen ist ein „nächtliches in uneigentlichem Verstande" (Hofm.). Zu jener Selbstaufforderung, nüchtern zu sein, tritt nun als Voraussetzung für deren Erfüllung der Zusat: „angetan mit", oder besser: „die wir angezogen haben einen Glaubens- und Liebespanzer (ohne Artikel!) und als Helm die Hoffnung auf Heil" (5, 8). Gewiß liegt, indem dieser Zusatz sich an jenen Conjunct. hortat. anschließt, im Partic. auch der Gedanke, daß das Anziehen stattfinden oder stattgefunden haben müsse; aber betont ist vielmehr, daß diese Selbstbekleidung ein für alle Mal schon stattgefunden habe: ein neuer Grund für das Wachen und Nüchternsein, welches den Christen geziemt, hinzukommend zu dem andern, daß sie Kinder des Tages sind (vgl. Eph 4, 22—24; Kl 3, 9—12; Hb 10, 22b. 23). Nicht Angriffs- sondern Schutzwaffen nennt der Ap. Es scheint ihm hier weniger darauf anzukommen, den Christen als Kriegsmann hinzustellen, als vielmehr überhaupt nur als bekleidet. Eines bekleideten und nach Art des, der sich seiner Feinde zu erwehren hat, bewaffneten Mannes [1])

---

besserung im Gegensatz zu dem, was in v. 7 über die Schlafenden und Trunkenen ausgesagt wird. Schmiedels Vermutung, daß v. 7 u. 8a Glossen eines Lesers seien, hat nicht die geringste textkritische Stütze.

[1]) Anders, wenn auch ähnlich (vgl. Eph 6, 14 ff.; Rm 13, 12) Jes 59, 17 ff.

Sache ist es nicht, sich zum Schlafen hinzulegen oder trunken zu sein. Eine schöne Sachparallele bietet Ap 16, 15: „Siehe, ich komme wie ein Dieb; selig ist, der da wachet und seine Kleider hält, daß er nicht nackend gefunden werde und man seine Schande sehe“ (vgl. 2 Kr 5, 3; Mt 22, 11 f.). Wir Christen haben Glauben, haben Liebe, haben Heilshoffnung, jene beiden als Brustharnisch, diese als Helm, tatsächlich angezogen (Gl 3, 27): der Glaube an den lebendigen Gott und an Christum als den Heilsmittler und die Liebe der Christen untereinander verwahren, wie der Harnisch das Herz, das Organ der Lebensbewegung, nach außen deckt, „das Herz vor allem, was die selbsttätige Lebensbewegung des Christen zu einer weltsüchtigen und selbstsüchtigen machen möchte“; und wie der Helm das Haupt schützt, „in dem sich die von außen kommenden Eindrücke und Einflüsse dem Menschen vermitteln“ (Hofm.), insofern das Haupt vor allem Sitz des Verstandes ist,[1]) so dient die Hoffnung auf das zukünftige Heil dazu, „daß das klare Nachdenken nicht zu schanden wird, sondern macht es sicher und richtet es auf, wie das Haupt, indem sie nicht zuläßt, daß von außen etwas darauf fällt“ (Chrys.), wie Zweifel an der Heilswahrheit und an Gottes Erbarmen. Wenn der Apostel nun fortfährt: „Denn Gott hat uns nicht gesetzt zum Zorn, sondern zur Erwerbung des Heils durch unsern Herrn Jesum Christum“ (5, 9), so ist dieser Satz wenig oder vielmehr durchaus nicht geeignet, die zwei Schlußworte des 8. Verses zu begründen: *ἐλπίδα σωτηρίας*. Dieser Begriff ist viel zu eng mit den voraufgehenden, dem Glauben und der Liebe, verflochten, als daß er davon getrennt werden dürfte; und der ganze Partizipialsatz hängt wieder aufs engste mit der Mahnung zusammen: „lasset uns nüchtern sein!“ Es ist wohl nur der eigentümliche, an das *ἐλπίδα σωτηρίας* anklingende Ausdruck unserer göttlichen Bestimmung: *εἰς περιποίησιν σωτηρίας* gewesen, der die Ausleger zu jener Auffassung des *ὅτι* veranlaßte. Hofmann aber beizustimmen, der sich in dem Satze mit *ὅτι* den Inhalt der Hoffnung entfalten lassen möchte,[2]) muß die präteritisch ausgedrückte Wendung *ἔθετο* statt eines futurischen Satzes hindern. So werden wir am besten

von Jahve, der als Rächer und Erlöser seines in seinem Recht gekränkten heiligen Volkes auftritt, LXX: *ἐνεδύσατο δικαιοσύνην ὡς θώρακα καὶ περιέθετο περικεφαλαίαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς καὶ περιεβάλετο ἱμάτιον ἐκδικήσεως καὶ τὸ περιβόλαιον ζῆλον . . . ἥξει γὰρ ὡς ποταμὸς βίαιος ἡ ὀργὴ παρὰ κυρίου, ἥξει μετὰ θυμοῦ. Καὶ ἥξει ἕνεκεν Σιὼν ὁ ῥυόμενος κτλ.* Hbr. כּוֹבַע יְשׁוּעָה u. צְדָקָה כַּשִּׁרְיָן, dann freilich anders: „Jahve wird kommen wie ein eingeengter Strom, den der Wind Jahves auftürmt“. Ähnlich Sap. 5, 19: *ἐνδύσεται θώρακα δικαιοσύνην καὶ περιθήσεται κόρυθα κρίσιν ἀνυπόκριτον κτλ.*

[1]) Vgl. Koh. 2, 14: „die Augen des Weisen sind in seinem Haupt“. Der Helm schützt vor allem auch die Augen vor Sonnenstrahlen.

[2]) Hofm. schreibt sehr vorsichtig: „Mir scheint, der Apostel drückt nur präteritisch aus, was wir hoffen“ usw.

ὅτι auf *νήφωμεν,* wozu wir *γρηγορῶμεν* als Voraussetzung hinzuzudenken haben, also auf den Hauptgedanken dieses Abschnittes in der Weise beziehen, daß es den Hauptgrund zur sorgfältigen Beachtung jener Ermahnung abgeben soll, wogegen die in den Partizipien *ἡμέρας ὄντες* und *ἐνδυσάμενοι* liegenden Beweggründe mehr nur als begleitende, sei es der Gegenwart, sei es der Vergangenheit angehörige Tatsachen, als Nebenmomente, in Betracht kommen. Zu *ἔθετο* vgl. 1 Pt 2, 8: *εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν.* [1]) Gottes Zorn trifft am letzten Tage die, welche leben wie das Menschengeschlecht zur Zeit Noahs, leichtfertig, sicher, fleischlich; wer dem entgehen, wer das zukünftige Heil erwerben will [2]) der wandle so, daß er wachend und nüchtern erfunden werde, wenn der Herr kommt, damit er des ewigen Zieles, zu dem er bestimmt ist, nicht verlustig gehe. Jene Heilserwerbung ist durch Jesum Christum vermittelt und verbürgt, näher dadurch, daß er „uns zu Nutz —, so, wenn man *ὑπέρ* liest, was besser beglaubigt ist, oder „in betreff unser“, wenn *περί* zu lesen ist — gestorben ist, damit wir, wir mögen wachen oder schlafen, zusamt mit ihm leben möchten“ (5, 10). Der Gegensatz von *ἀποθανόντος* und *ζήσωμεν* fordert die Beziehung des *ἵνα* auf den Tod Christi. Die neueren Ausleger verstehen allgemein das uns Christen zugesicherte mit Christo gemeinschaftliche Leben von dem zukünftigen Leben in Herrlichkeit. Aber Stellen wie Rm 6, 3 ff.; 2 Kr 5, 15; Gl 2, 19 f.; Eph 2, 5: vgl. Jo 11, 25 f.; (5, 24); 1 Jo 3, 14; 5, 11, wie auch der Zusammenhang legen eher nahe, die Zweckbestimmung auf das schon in der Gegenwart in dem getauften Christen beginnende neue religiös-sittliche Leben zu beziehen. [3]) Dafür macht es, so will auf alle Fälle der Zwischensatz *εἴτε . . . εἴτε* [4]) besagen,

[1]) Es ist hier *τίθεσθαι εἰς* kaum verschieden von *ποιεῖν.* Anders gebraucht erscheint *τιθέναι τινὰ εἴς τι* AG 13, 47 (= Jes 49, 6 LXX), nämlich als Ersatz für einen doppelten Acc. (hebr. שׂים ל) und *τίθεσθαί τινα εἰς διακονίαν,* 1 Tm 1, 12; 2 Tm 1, 11: einen ins Amt setzen.

[2]) *περιποίησις* hier = Erwerben, nicht: Eigentum, s. z. 2 Th 2, 14, ferner Hb 10, 39: *εἰς περιπ. ψυχῆς,* Mt 10, 39: *εὑρίσκειν ψυχήν,* Lc 21, 19: *κτᾶσθαι ψυχήν* (absol. viell. LXX 2 Chron 14, 13: *ὥστε μὴ εἶναι ἐν αὐτοῖς περιποίησιν*).

[3]) Calvin: „ut sua vita, quae perpetua est et fine caret, nos donaret. Porro non mirum est, quod iam nunc affirmat nos cum Christo vivere, quia fide in regnum Christi ingressi transimus a morte in vitam“. Ob es heißt *σὺν αὐτῷ ζήσωμεν* oder *συζήσωμεν αὐτῷ* (Rm 6, 8) macht keinen Unterschied, vgl. 2 Kr 13, 4 u. 2 Tm 2, 11; Kl 2, 20 u. Mr 14, 31.

[4]) Eigenartig ist der Konjunktiv bei *εἴτε.* Gewöhnlich erklärt man ihn daraus, daß der Zwischensatz in einen konjunktiven Finalsatz (*ἵνα ζήσωμεν*) hineingenommen sei (vgl. Phl 1, 27: *ἀκούω*?). Vielleicht soll aber im Konjunkt. der Gedanke zum Ausdruck kommen: „sei es, daß wir wachen wollen, sei es, daß wir schlafen wollen“. — Beachtenswert erscheint, was Blaß² S. 216, § 65, 2 hervorhebt: er möchte *ἵνα ζήσομεν* lesen mit A; *ζήσωμεν* soll heißen: wieder lebendig werden, wie Rm 14, 9. Den Konj. bei *εἴτε* erklärt Blaß nicht, weder a. a. O. noch S. 299 (§ 81, 1).

keinen Unterschied, ob sie wachen oder schlafen. Letzteres im Sinne von v. 6f. zu verstehen, von geistlicher Bereitschaft und deren Gegenteil, ist ausgeschlossen (anders Mt 25, 5, vgl. 13). Es wird, wenn nicht eigentliches Wachen und Schlafen gemeint ist,[1] an leibliches Leben und leiblichen Todeszustand gedacht sein. Ist wirklich das zukünftige Leben nach der Parusie gemeint, so würde derselbe Gedanke ausgedrückt sein, wie 4, 15, daß es nämlich für die Seligkeit der Christen gleichgültig sei, ob sie sich dann noch am Leben befinden oder schon gestorben seien. Haben wir aber das *ζήσωμεν* richtig ausgelegt, so wird der Sinn der sein: mag der Christ vermöge seiner Abstammung vom ersten Adam dem leiblichen Tode verfallen sein, oder mag er das Gefäß des Leibes noch mit sich herumtragen, sein eigentliches Leben bleibt davon unberührt; das ist „mit Christo verborgen in Gott" (Kol 3, 3). Er hofft aber, daß, wenn Christus, sein Leben, offenbar wird, auch er, als Glied seiner Gemeinde, mit ihm offenbar werde in Herrlichkeit. Ähnlich nun, wie es 4, 18 hieß: *ὥστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις,* mit Rücksicht auf die unter den Thess. entstandene Traurigkeit wegen des Schicksals der verstorbenen Christen, beschließt der Apostel den Abschnitt 5, 1—10 mit der Ermahnung: „Darum tut einander Zusprache und erbauet einer den andern,[2] wie ihr auch tut" (5, 11). Sofern es sich aber nach dem Zusammenhange hier wesentlich um Bewahrung vor geistlicher Schlafsucht, vor fleischlicher Sicherheit und geistlichem Traum- und Taumelwesen handelt, wird hier auch

---

[1]) Calvin bemerkt, es sei zweifelhaft, was wachen und schlafen hier bedeute: als Ausdruck für Leben und Tod genommen, ergebe sich ein sensus plenior. „Quamquam de quotidiano somno non inepte etiam exponere licet." Wenn ein Ausleger wie Calv. sich so ausdrückt, sollte man diese Auslegung nicht ohne weiteres „matt und nichtssagend" nennen (Lünem.). *Καθεύδειν καὶ ἐγείρεσθαι νύκτα καὶ ἡμέραν* heißt es Mc 4, 27, indem in diese bedeutenden Begriffe das gesamte Tun des Menschen kurz zusammengefaßt wird. Es mag eine sprichwörtliche Redensart vorliegen, vgl. 1 Kr 10, 31; auch etwa Plat. Symp. 203a vom Eros: durch diesen geschieht aller Verkehr und alle Unterredung zwischen Göttern und Menschen, *καὶ ἐγρηγορόσι καὶ καθεύδουσι.* Vielleicht nimmt Pl Bezug auf eine unter den Thess.-Christen aufgekommene oder verbreitete Meinung, daß der Herr zur Nachtzeit wiederkommen und darum das alltägliche Schlafen für sie nie ohne Sorgen geschehen könne. — *Καθεύδειν* steht sonst nicht vom Gestorbensein, außer Mt 9, 24 und Par. (v. Jairus' Tochter); im AT nur Dan 12, 2, LXX und Thdtn., sondern entweder vom natürlichen oder vom geistlichen Schlaf (so oben v. 6 und Eph 5, 14), während vom Todesschlaf *κοιμᾶσθαι* üblich ist. Ebensowenig findet sich sonst *γρηγορεῖν* für „leben".

[2]) „Ganz unklassisch, aber semitisch ist," bemerkte Blaß[1] § 45, 2, „*εἷς τὸν ἕνα* für *ἀλλήλους*" (vgl. aber Dion. Hal. II, 134). Unerträglich ist die Lesung *εἰς τὸν ἕνα*, so, in verschiedenem Sinne, schon Faber Stapulensis, dann Whitby, Rückert zu Rm 14, 19; letzterer = auf den Einen, Christum. Zu *οἰκοδομεῖν* vgl. 1 Kr 8, 1. 10. 23; 10; 14, 4. 17; Rm 15, 20; 1 Pt 2, 5; zum Gedanken Rm 14, 19.

bei *παρακαλεῖν* nicht der Begriff des Tröstens, sondern der des Ermahnens vorwiegen.

3. Letzte gemeindliche und seelsorgerliche Ermahnungen 5, 12—22. Jener Ermahnung, daß sie an einander brüderliche Seelsorge üben sollen, wovon Pl wußte, daß sie es bereits also hielten, reiht sich passend als erstes Stück einer Reihe von letzten gemeindlichen und seelsorgerlichen Weisungen die Bitte an (*ἐρωτῶμεν* 4, 1; 2 Th 2, 1), es nicht an gebührender Würdigung der eigens für solche Arbeit angestellten Männer fehlen zu lassen. In doppelter Weise sollen sie das zeigen: erstens, „ihr sollt wissen, was es um die ist, welche an euch[1]) arbeiten[2]) und euch vorstehen im Herrn[3]) — so daß sie ihr Amt nicht in irdischem Sinn führen, wie man wohl ein staatliches, weltliches Amt verwaltet, sondern so, daß sie, wie bei allem Tun, so auch bei ihrer kirchlichen Arbeit ihre Gemeinschaft mit dem für beide gemeinsamen Herrn Jesu bewähren — und euch vermahnen“[4]) (5, 12). *Τοὺς κοπιῶντας* ist der allgemeine Begriff der berufsmäßigen Arbeiter in der Gemeinde, und man wird nicht etwa *ἐν λόγῳ* zu ergänzen haben[5]) (1 Tm 5, 17), wodurch eine unerlaubte Beschränkung einträte. Die Unterordnung unter denselben Artikel beweist, daß es sich bei den *προϊστάμενοι* und *νουθετοῦντες* nicht je um andere, sondern um dieselben Personen handelt. Eigentümlich ist der Gebrauch von *εἰδέναι*; ein Wissen ist gemeint, was es um einen sei;[6]) der Verbalbegriff ist betont, — nicht dasselbe, wie

---

[1]) *ἐν ὑμῖν,* so, oder: „unter euch“.

[2]) *κοπιᾶν* sich abmühen, sich's sauer werden lassen, von der Arbeit im Reiche Gottes gebraucht: Jo 4, 38; Rm 16, 6. 12; Gl 4, 11; Phl 2, 16; Kl 1, 29; 1 Tm 4, 10; 5, 17.

[3]) Vgl. 1 Pt 5, 2—14. *Προϊστάμενος* vom Gemeindevorsteheramt auch Rm 12, 8 und ähnlich 1 Tm 5, 17: *οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι.* Vgl. 1 Tm 3, 4. 5 (*οἴκου*); 3, 12 (*τέκνων*); Tt 3, 8. 14 (*καλῶν ἔργων*). Man sieht aus unserer Stelle, wie bald nach der Gründung einer Gemeinde es zu einer ordentlichen Gemeindeverwaltung kam oder vielmehr, wie beides zusammenfiel.

[4]) *νουθετεῖν* ist das seelsorgerliche Vermahnen und Verwarnen, das der natürlichen Eigenart des Menschen wehe tut, vgl. nachher v. 14, 2 Th 3, 15; AG 20, 31; Rm 15, 14; 1 Kr 4, 14; Kl 1, 28; 3, 16.

[5]) So z. B. Grotius.

[6]) Siehe die Anm. 1 S. 94 zu 4, 4 und vgl. noch Jo 7, 28f.; 8, 19. 55; 2 Th 2, 6; 2 Tm 3, 15; Hb 8, 11 (= Jer 31, 34). Zur Sache vgl. Ign. Smyrn. 9, 1: *καλῶς ἔχει, θεὸν καὶ ἐπίσκοπον εἰδέναι.* — Es ist übrigens nicht unmöglich, v. 12 ganz anders zu konstruieren: „wisset, daß die an euch Arbeitenden auch eure Vorsteher sind im Herrn und euch verwarnen“. Pl würde dann, was die Leser außer acht lassen mochten, noch schärfer als bei der gewöhnlichen Fassung hervorheben, daß die, welche mit großer Opferfreudigkeit der Gemeinde dienen, auch zu ihrer Leitung und zwar zu einer solchen im Herrn und zu ernster Zurechtweisung berufen sind. Es kommt aber die Partiz.-Konstr. nach *οἶδα* im NT nur einmal vor: 2 Kr 12, 2 (vgl. Mc 6, 20, ohne *ὄντα*), während sonst *ὅτι,* allenfalls auch der

ἐπιγινώσκειν, anerkennen, wohl aber die Voraussetzung davon, vgl. 1 Kr 16, 15: οἴδατε τὴν οἰκίαν Στεφανᾶ und darauf v. 18: ἐπιγνώσκετε οὖν τοὺς τοιούτους. Das zweite ist dies: „Haltet sie über die Maße der Liebe wert um ihres Werkes willen" (5, 13a). Diese Bitte geht über jene hinaus. Zu jenem Wissen um das innerste Wesen der Gemeindebeamten soll eine entsprechende Würdigung — vgl. jenes ἐπιγινώσκετε οὖν 1 Kr 16, 18 — solcher Personen kommen, nicht bloß eine äußerlich sich beweisende, die mit Furcht und Heuchelei vereinbar wäre, sondern eine über alle Maße innige Liebe.[1]) Sie verdienen solche Hochschätzung um ihres ἔργον willen (vgl. 1 Kr 15, 58; 16, 10; Eph 4, 12). Der Ausdruck ἡγεῖσθαι ἐν ἀγάπῃ vergleicht sich dem bei Thuc. 4. 5 vorkommenden ποιεῖσθαί τινα ἐν ὀλιγωρίᾳ. und dazu tritt dann ὑπερεκπερισσῶς, welches im NT nur hier — aber in den Hss. wechselnd mit ὑπερεκπερισσοῦ (3. 10) — vorkommt, vgl. I Clem. Cor. 20. 11. Die folgende Ermahnung εἰρηνεύετε (5, 13b) hängt sichtlich mit der vorigen zusammen. insofern das Verhältnis zwischen den Gemeindegliedern und ihren Vorstehern leicht zu Streitigkeiten aller Art Anlaß geben konnte,[2]) nicht bloß zwischen beiden, sondern auch jener untereinander. Die Lesart ἐν ἑαυτοῖς (vgl. Mc 9, 50: εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις) ist zwar die leichtere; aber gerade deswegen und zumal da es an guter äußerer Beglaubigung nicht fehlt,[3]) sollte man mit Beziehung auf die andere, ἐν αὐτοῖς, nicht vorschnell von einer „Unmöglichkeit, die dann vorliegende Konstruktion zu begreifen", reden (Hofm.). Allerdings ist ἐν αὐτοῖς nicht gleich μετ' αὐτῶν (Rm 12, 18), sondern bedeutet hier: bei ihnen, d. i. bei ihrer Leitung. Es ist gemeint: habt Frieden untereinander, indem ihr sie euch gefallen laßt; laßt nicht die Vorsteherfrage zum Zankapfel werden! Freilich darf der friedliche Sinn nicht in schwächliches Verhalten gegenüber solchen ausarten, welche sich

---

Acc. c. Inf. (Lc 4, 41: nicht 1 Pt 5, 9) gebraucht wird (s. Blaß § 73, 5, S. 251, und § 70, 2, S. 236). Vgl. aber γινώσκειν Lc 8. 46; AG 19, 35; Hb 13, 23.

[1]) Dazu gehört natürlich auch, aber nicht ausschließlich das τιμῆς ἀξιοῦν τὸν προεστῶτα 1 Tm 5, 17 im Sinne angemessener Dotierung, vgl. Gl 6, 6ff.; Did. ap. 15, 2: μὴ ὑπερίδητε αὐτούς (sc. Bischöfe u. Diakone): αὐτοὶ γάρ εἰσιν οἱ τετιμημένοι ὑμῶν μετὰ τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων.

[2]) Vgl. z. B. Phl 4, 2ff.; I Clem. Cor. 2; 3; 42; 44; 63, 4; 65: Hb 13, 17: πείθεσθε τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν κτλ., und im Zusammenhang damit der Wunsch, daß der Gott des Friedens die Leser vollbereite (13, 20), vgl. 12, 13; 1 Kr 16, 15—18; 2 Kr 13, 11; 3 Jo 9f. — Die Peschita hat an unserer Stelle διὰ τὸ ἔργον αὐτῶν mit εἰρηνεύετε verbunden, nicht ungeschickt, zumal wenn man, was freilich die syr. Übersetzung nicht tut, αὑτοῖς liest.

[3]) αὐτοῖς: ℵD*FGP, Thd. Mops., Chrys., Thdt., Theoph., vulg. (cum eis). Die Schreibung αὑτοῖς unterliegt starken Bedenken. Zimmer meint, das Zusammentreffen der verschiedenen Textzeugen sei „zufällig"; warum? und das cum eis der Lat. (in eos, lat. Übers. des Thd. Mops.) soll sich aus hierarchischem Interesse erklären?

so oder anders gehen lassen: „Wir ermahnen euch aber, Brüder", fährt der Apostel fort, indem er sich, wie aus dieser Anrede, vgl. mit v. 12, unzweifelhaft hervorgeht, nach wie vor an die Gesamtgemeinde und nicht etwa an deren Vorsteher [1]) wendet: „vermahnet die unordentlich Wandelnden, tröstet die Kleinmütigen, haltet euch an die Schwachen" (5, 14)! Diese drei Ermahnungen gehören zusammen; sie beziehen sich alle auf Christen und zwar auf solche, deren sittliche Haltung noch nicht oder nicht mehr dem normalen Maße christlicher Lebensfrömmigkeit entspricht. Vgl. 2 Clem 17, 2. Zu verwarnen sind die *ἄτακτοι*, die, welche außer Reihe und Glied treten, welche der gemeindlichen (vgl. v. 12 u. 13), aber auch wohl der sozialen und staatlichen Ordnung sich nicht fügen wollen (4, 11; 2 Th 2, 6 f.). An lasterhaftes Leben hat man keineswegs zu denken (so schon Theod. Mops.). Die *ὀλιγόψυχοι* (vgl. LXX Jes 57, 15; Prov 14, 29; 18, 14; auch Sir 7, 10; Judith 7, 19), die unter den mit Annahme des Christenglaubens verbundenen Trübsalen den Mut sinken Lassenden, bedürfen tröstender Zusprache (zu *παραμυθεῖσθαι* vgl. oben 2, 11; Jo 11, 19. 31). An die wegen des Schicksals der Verstorbenen Beunruhigten zu denken, liegt in diesem Zusammenhang wenig nahe. Mit Beziehung auf die *ἀσθενεῖς* aber, unter denen nicht sowohl (vgl. Mt 25, 39; Lc 9, 2; 1 Kr 11, 30) leiblich Schwache zu verstehen sind, als vielmehr die, deren Glaube noch schwach war und deren Gewissen sich in die christliche Freiheit nur schwer zu finden wußte, [2]) heißt es: *ἀντέχεσθε*. Die Starken, die im Glauben Fortgeschrittenen, sollen sich an sie heranmachen und sich zu ihnen halten, [3]) ihnen anhangen, sie nicht liegen lassen, sollen mit ihnen schwach werden (1 Kr 9, 22), um sie zu ihrer eigenen Festigkeit und Höhe emporzuziehen. Die Bedeutung „opitulamini" (Ambrst.) hat *ἀντ.* nicht. Auch die drei folgenden Ermahnungen, wobei sich der Blick des Apostels über die Grenze der Gemeinde hinauswendet, gehören zusammen: „seid langmütig gegen alle" (5, 14 fin.), nicht bloß gegen die Christen! „Sehet zu, daß nicht jemand jemandem Böses für Böses vergelte" (v. 15 a), eine ebenfalls ganz allgemeine, auch den Heiden gegenüber zu beobachtende Regel, wie schon der Ausdruck selbst, aber erst recht der mit *ἀλλά* ein-

[1]) Schon Theod. Mops.: vertit suum sermonem ad doctores.

[2]) Mit Recht Grotius: qui libertatem christianam nondum plane intelligunt; vgl. Rm 14, 1. 2; 1 Kr 8, 7 ff.; 9, 22.

[3]) Vgl. Mt 6, 24 (Gegens.: *καταφρονεῖν*). Der Ausdruck klingt an unserer Stelle fast wie ein Oxymoron: sich an den Schwachen festhalten! (Bei Klass. z. B. *θυρῶν, Ἡρακλέος* Pind. Nem. I, 33; *τῆς ἀρετῆς* Xen. Cyr. 3, 2, 27; *τῆς ἀληθείας* Plat. Phileb. 58e); LXX z. B. *κρίματος* Deut 32, 41; *σοφίας* Prov 3, 18; 4, 6; *αὐτῶν* (sc. *κρίσεως, δικαιοσύνης*) Jes 56, 2; *τῆς διαθήκης μου* ib. 4 u. 6: *τοῦ νόμου*-Jer 2, 8; *τοῦ κυρίου* Zeph 1, 6 (Jes 57, 13).

geleitete Gegensatz zeigt: „sondern jaget nach allezeit dem, was gut ist, gegeneinander und gegen alle" (v. 15 b). Der Zusammenhang fordert, daß ἀγαθόν hier nicht von dem sittlichen Gut (honestum), sondern von dem, was dem andern frommt (utile), zu verstehen ist.[1] Die bisherigen sechs Ermahnungen bezogen sich auf Personen; die folgenden gehen auf Sachliches (Hofm.), und wieder bilden zunächst drei eine Reihe: „allewege freuet euch!" (v. 16, vgl. Phl 4, 4) auch wenn ihr, so mag man sich den Zusammenhang vorstellen, etwa durch Übeltun anderer zum Zorn oder zur Rache gereizt werdet.[2] Solche Freude ist die Stimmung, deren es bedarf, um, anstatt sich am Nächsten zu rächen, ihm vielmehr Gutes zu erweisen. „Betet ohne Unterlaß"; nicht stete Gebetsgemeinschaft mit Gott, Gebetsstimmung wird der Apostel meinen, sondern ein in seiner Stetigkeit durch nichts, zumal nicht durch Verbitterung gegen Widersacher zu unterbrechendes, in seiner Regelmäßigkeit — man denke an die alten festen Gebetszeiten[3] — nicht zu störendes und insofern unausgesetztes Beten.[4] Dafür ist ja freilich Voraussetzung, εἰ πάντα τὸν βίον τοῦ ἁγίου μίαν συναπτομένην μεγάλην εἴποιμεν εὐχήν, wie Origenes de or. 12 zu unserer Stelle schreibt.[5] Weil aber dem Christen das Danken oft unangebracht erscheint oder schwer wird, so fügt der Apostel ausdrücklich hinzu: „in jeder Lage (in allen Stücken) dankt. Denn das (gerade ein so geartetes Danken) ist Wille Gottes in Jesu Christo an euch" (v. 17). Die Christen sollen sich das gerade unter ihren Bedrängnissen gesagt sein lassen.[6] Um sich stetig zu freuen, bedürfen sie regelmäßigen Gebets und eines in allen Dingen dankbaren Herzens.[7] Mochte dem Apostel schon bei den beiden

[1]) Grot.: alienis commodis studete; vgl. Mt 7, 11; Lc 1, 53; 12, 18f.; 16, 25; Rm 8, 28; Gl 6, 6. 10.

[2]) Vgl. Zimmer, Das Gebet nach den paul. Schriften (in Th. Stud. u. Skizzen I, 155).

[3]) Vgl. z. B. Didache 8: Dreimal am Tage sollt ihr beten (d. Vaterunser); Arist. Apol. 15, 10: An allen Morgen u. zu allen Stunden, im Hinblick auf die Wohltaten Gottes gegen sie, loben und preisen sie ihn usw.

[4]) Vgl. Eph 6, 18; anders Kl 4, 2; Rm 12, 12.

[5]) Vgl. ib. 22: „Unser ganzes Leben soll sprechen: Vater unser, der du bist im Himmel", u. c. 25. — Gut Theod.: „auch das unaufhörliche Gebet gehört nicht zu den unmöglichen Dingen: denn es ist leicht, beim Essen Gott zu preisen und beim Wandern um den göttlichen Beistand zu bitten."

[6]) Vgl. 2, 13; 2 Th 1, 3: εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν (2, 13). — Ps 50, 23. — Das τοῦτο auch auf v. 17 (z. B. Grotius) zu beziehen, empfiehlt sich nicht. Dagegen spricht der Singular; auch bedurfte es einer Begründung mit dem Hinweis auf Gottes Willen nicht sowohl, um die Gebetspflicht einzuschärfen, als um zur Dankbarkeit zu ermahnen. Ephr. Syr. bezog das τοῦτο auf ἐν παντί: alles, Trübsal und Erquickung.

[7]) Vgl. die schönen Worte des Chrys.: „Wie ist das möglich? (nämlich sich allezeit freuen). Dazu zeigt der Apostel nun den Weg: betet ohne Unterlaß! danket allezeit! . . . Immer danken, das beweist eine wahr-

letzten Ermahnungen, Gebet und Danksagung betreffend, auch das Gemeinde-, nämlich das gottesdienstliche Leben, vor Augen stehen, insofern das Gebet und nicht zum mindesten die Danksagung ein wichtiges Stück des Gottesdienstes bildete,[1]) so weist unmittelbar in letzteren hinein, was wir weiter lesen: „den Geist dämpfet nicht (löschet nicht aus), Weissagungen verachtet nicht“ (v. 19. 20)! Der Apostel denkt bei *τὸ πνεῦμα* an den in der Gemeinde waltenden, näher in Form der Rede mannigfach sich offenbarenden, wie ein Feuer wirkenden Gottesgeist. Gerade in den Gemeindeversammlungen trieb er die dafür Begabten und Empfänglichen zu begeisterten Ausbrüchen, wie wir darüber aus dem 1. Korintherbrief (c. 12 u. 14) Näheres erfahren. Es wird also nicht an Leuten in Thess. gefehlt haben — Paulus konnte, auch wenn es sich nur um einzelne handelte, doch die Gesamtgemeinde anreden; jeder Schuldige sollte sich getroffen fühlen —, welche, weil Mißbrauch der Prophetie vorkommen mochte (vgl. 2 Th 2, 2), überhaupt nichts auf solche unmittelbare Kundgebung des Gottesgeistes gaben, sondern sich mit dem Lesen der Schrift und dem, was einmal von den Aposteln mündlich überliefert war, begnügten, indem sie sich von einem Reden unter dem geheimnisvollen und wie unwiderstehlich und unlenkbar einbrechenden Hochdruck des heiligen Geistes nichts oder wenig versprachen. Aber eben darum sollen sie bedenken: *πάντα δὲ δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε. ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.* Es wird hiermit nicht gesagt, was sie, anstatt den Geist zu löschen und die Weissagungen gering zu achten, tun sollen, in welchem Falle *ἀλλά* stehen müßte, sondern, wie aus dem Anschluß mit *δέ* sich ergibt,[2]) daß es mehr, als auf jenes, auf dieses ankomme: „alles vielmehr prüfet, das Gute haltet fest, von Bösem aller Art haltet euch fern!“ Der ganze Nachdruck der Ermahnung liegt auf v. 21 u. 22; und aus der betonten Stellung des *πάντα* sowie aus dem Gegensatz des *καλόν* zu *παντὸς εἴδους πονηροῦ,* des *κατέχετε* und *ἀπέχεσθε* ergibt sich, daß der Apostel hier über den Rahmen der Weissagung hinausgreift. Die Leser sollen ihrer Neigung „auf Außerordentliches zu hören und sich davon einnehmen zu lassen“ Regeln und Schranken setzen (vgl. Hofm.), sollen sich einer sorgfältigen Prüfung befleißigen, zu

---

haft weise Seele. Hast du etwas Schlimmes erfahren? Aber wenn du willst, ist es nichts Schlimmes. Danke Gott, und das Schlimme wandelt sich in Gutes, Hiob 1, 21.“

[1]) Vgl. Did. ap. 10, 7: *τοῖς δὲ προφήταις ἐπιτρέπετε εὐχαριστεῖν ὅσα θέλουσιν*; 14. 15, 4: *τὰς δὲ εὐχὰς ὑμῶν . . . ποιήσατε, ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.* 1 Tm 2, 1 ff.

[2]) *δέ* konnte, wenn man in v. 21 lediglich eine Bezugnahme auf Weissagung fand, leicht ausgelassen werden (so Rec.). Die handschriftliche Beglaubigung spricht überwiegend für *δέ*.

welcher auch 1 Kr 14, 29 (vgl. 12, 10) und 1 Jo 4, 1 ermahnt wird. Das Gute *κατέχετε!* Sie sollen das Gute, d. h. hier nicht dies und jenes, welches sie etwa in den Reden der Weissagungen finden, sondern das Gute schlechthin, das sie in der christlichen Wahrheit schon besitzen, festhalten, nicht fahren lassen,[1]) indem sie sich Offenbarungen oder anderweitigen Kundgebungen zuwenden, die die Probe der Wahrheit nicht bestehen; und sollen sich dagegen von aller Art des *πονηρόν*, des sittlich Argen und nichts Taugenden, fernhalten,[2]) „auch wenn es wie Offenbarung aussieht und in Form des Wunderbaren auftritt“ (Hofm.). In der ein für allemal ihnen gegebenen Wahrheit haben sie eine feste Regel, nach der sie das, was ihnen in der vom Geiste gewirkten, aber doch vermöge der selbständigen Mitwirkung des Menschen nicht ohne die Möglichkeit menschlich-irrtümlicher Beimischung sich kundgebenden Weissagung oder begeisterten Rede im Gottesdienste oder auch im Privatkreise (1 Kr 11, 4) entgegentritt, ja alles, was ihnen je und je als berückende Macht im Kleide der Wahrheit begegnet, richtig zu beurteilen vermögen.[3])

Der Briefschluß 5, 23—28. Wiewohl zunächst bezugnehmend auf die seitens bedenklicher Prophetenstimmen vorliegenden Gefahren für das religiös-sittliche Leben und den Wahrheitsbestand der Gemeinde, hatte der Apostel sich doch v. 21 und noch mehr v. 22 so allgemein ausgedrückt, daß er sie zum Festhalten der Wahrheit und zum Meiden alles Bösen überhaupt aufforderte. Ganz allgemein lautet nun auch der den Briefschluß einleitende köstliche Gebetswunsch v. 23, wozu v. 24 wie ein umschriebenes *ἀμήν* hinzutritt: „Er aber, der Gott des Friedens, heilige euch vollständig, und vollkommen möge euer Geist und Seele und Leib in untadliger Weise bei der Zukunft unsers Herrn Jesu Christi bewahrt werden!

---

[1]) *κατέχειν* steht, so oft bei Plutarch, im Gegensatz zu *ἀφιέναι.* Eine Weissagung, die überhaupt etwas *πονηρόν* bot, wird vom Apostel insgesamt als unvereinbar mit der Wahrheit betrachtet sein, d. h. als *ψευδοπροφητεία.* — Vgl. Ap 3, 11: *κράτει ὃ ἔχεις!*

[2]) Ob Pl hier an den bekannten, nach Mt 25, 14 ff. (vgl. 27) auszulegenden *λόγος ἄγραφος* Jesu von den bewährten Wechslern gedacht hat, wie wieder Resch meint, vgl. Clem. Al. Strom. I, 28 (Potter 425), ist doch mehr als fraglich. *Πονηροῦ* paßt dazu nicht, auch *κατέχετε* nicht (s. über jenen *λόγος: γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται,* A. Resch, Agrapha 1888 Logion 43; Ropes, Die Sprüche Jesu 1896, Nr. 144, S. 141 u. 160, 4; Nestle, Novi Test. suppl. p. 91 [43]). Daß *εἴδους πονηροῦ* hier nicht bedeuten kann: böser Schein (Vulg: ab omni specie mala), ist jetzt wohl allgemein zugegeben; *πονηροῦ* ist Subst. und abhängig von *εἶδος,* vgl. Jos. ant. 10, 3, 1: *πᾶν εἶδος πονηρίας,* Zos. 5, 1, 3; 5, 46, 2.

[3]) Vgl. Hb 5, 14; Did. ap. 11, 4 ff.: Herm. Mand. 11; Macarius de pat. et discr. c. 13 (ed. Ittig p. 86). Clem. Al. Strom. I, 11, 53. — Wer dächte übrigens bei dem *τὸ καλόν* nicht unwillkürlich an die *καλὴ ὁμολογία* 1 Tm 6, 12?

Treu ist, der euch beruft, welcher es auch tun wird.“ Im Gegensatz zu der vorher mit allem Ernst geltend gemachten Notwendigkeit, daß sie selbsttätig untereinander und an sich selbst sittlich fördernd arbeiten sollen, wünscht ihnen der Apostel, daß „Er“ (vgl. 3, 11; 4, 16), „der Gott des Friedens“, sie heiligen möge. So heißt Gott, wie auch 2 Th 3, 16; 1 Kr 14, 33; 2 Kr 13, 11; Rm 15, 33; 16, 20; Phl 4, 9; Hb 13, 20 — also gerade bei Briefschlüssen —, ähnlich wie uns die Bezeichnung „Gott der Hoffnung“ Rm 15, 16, „Gott der Geduld und des Trostes“ Rm 15, 5 begegnet. Gott wird hier nach der Gabe benannt, die er den Menschen zuwenden will, wenn sie ihrer begehren. An unserer Stelle den Anlaß dieser Benennung in den innerhalb der Gemeinde bestehenden Reibungen und Spannungen (vgl. v. 13) zu erblicken, verbietet der allgemeine Charakter unsers Votums. Friede ist beides, das durch Aufhebung des Sündenfluchs wiederhergestellte Liebesverhältnis zwischen Gott und dem Menschen, und der daraus abfolgende glückselige von Liebe und Eintracht beherrschte Zustand der Menschen im Verhältnis zueinander (vgl. Ps 85, 9—11). Man hat *ὁλοτελεῖς* qualitativ gefaßt = *ἀμώμους*.[1]) Indes die sittliche Beschaffenheit, zu welcher die Leser durch Gott geführt werden sollen, liegt schon im Vb. *ἁγιάσαι*; es wird also vielmehr quantitativ angeben sollen, daß die Thess. ihrer ganzen Persönlichkeit nach geheiligt werden sollen. Gott soll sie so seinem eigenen heiligen Wesen gleich gestaltet machen, daß sie „durch und durch“ (Luther) seine Heiligkeit widerspiegeln, so daß also in ihrem ganzen Personenleben nichts von sündlichem Wesen gefunden wird. Inwiefern, führt der Apostel gleich näher aus, so aber, daß nun durch die Wahl des passiven Ausdrucks *τηρηθείη* die Erfüllung des Wunsches ebensowohl von einem Tun der Leser als von Gottes Wirken abhängig gemacht erscheint. Erst auf Grund einer lediglich von Gott ausgehenden Heiligung der Christen kann von einer Mitwirkung ihrerseits zur Ausgestaltung ihres religiös-sittlichen Lebensbestandes die Rede sein. Die antiochenischen[2]) Ausleger

[1]) So schon Abrst.: per omnia perfectos. — *Ὁλοτελής* im NT nur hier und im AT bei Aquila Deut 13, 17 für כָּלִיל von der Beute = vollständig.

[2]) Nicht Iren. (s. Iren. 5, 6, 1 u. 5, 16, 2): der natürliche Mensch hat anima und corpus und besitzt zwar imago Gottes, aber nicht similitudo per spiritum. Wird dieser über den Menschen ausgegossen, so ist er, wie er sein soll (so glauben auch nach Clem. Al., Strom. II, 22, § 131 *τινὲς τῶν ἡμετέρων*, daß der Mensch das Bild Gottes *εὐθέως κατὰ τὴν γένεσιν*, aber *τὸ καθ᾽ ὁμοίωσιν ὕστερον κατὰ τὴν τελείωσιν* annehme; und Orig. de princ. III, 6, 1: imaginis dignitatem in prima conditione percepit, similitudinis vero perfectio in consummatione servata est, 1 Jo 3, 2). Conmixtio et unitio horum omnium (Leib, Seele, Geist) perfectum hominem efficit. Et propter hoc apostolus seipsum exponens . . . in I. ep. ad Thess. dicens sic: Deus autem pacis sanctificet vos perfectos etc. . . . perfectos ait eos, qui tria sine querela exhibent Domino etc. Vgl. Orig. zu Mt 18, 19f. (in Mt. tom. 14, 3) zu unserer Stelle: wenn Geist, Seele und Leib in voller Har-

bezogen, offenbar irrig, *ὁλόκληρον τὸ πνεῦμα* für sich nehmend, letzteres in Erinnerung an v. 19, auf das Charisma, welches der Geist verleihe, während doch der Mensch selbst in seiner Vollständigkeit nach der ihm eignenden dreifachen Beziehung seines Lebens beschrieben wird, insofern er Geist, Seele und Leib hat. Dieses Dreifache, als den Begriff des Menschen vollständig darstellend (*ὁλοτελεῖς*), soll in Vollkommenheit, *ὁλόκληρον*, bewahrt bleiben. Dieser Ausdruck [1]) hat hier liturgischen Charakter, wie da, wo er vom Opfer und Priester gebraucht wird, die ohne Fehl sein müssen; es wird also nunmehr — anders als bei *ὁλοτελεῖς* — nicht die Quantität, sondern die Qualität angegeben: die Christen sollen als Opfer für, als Priester vor Gott, ohne Mangel und Fehl sein und in dieser Eigenschaft bewahrt bleiben, nach Seiten zuerst ihres Geistes und der Seele, aber auch hinsichtlich des leiblichen Organismus. Das *πνεῦμα* des Menschen (vgl. Sach 12, 1; Hb 12, 9; 1 Kr 2, 11; 2 Kr 7, 1; Rm 8, 26; Eph 4, 23 u. a.) bedeutet in der ganzen heiligen Schrift das principium des Lebens, das was Leben schafft und setzt, Gottes schöpferischen Hauch; [2]) die *ψυχή* (1 Kr 2, 14; 15, 44—47) dagegen ist das principiatum, das Belebte, der Mensch als persönlich lebender. [3]) Der Leib aber mit seinen Gliedern ist Werkzeug des Geistes- und Seelenlebens; ohne ihn wäre des Menschen Natur nicht vollständig. In ihm betätigt und bekundet sich das sittliche Wirken und Kämpfen des

monie miteinander stehen und Gott gehorchen, so wird — allegorisch — erfüllt, was der Herr verheißt: wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen. Didym. de Spir. S. 55. Dagegen Thd. Mops.: tributa Spiritus gratia integra in illis custodiatur, als Folge der Bewahrung von Seele und Leib; ebenso Thdt.: *πνεῦμα* ist *τὸ χάρισμα*, dessen Bewahrung folge (*ἕπεται*) auf die Reinheit der Seele und des Leibes. Auch nach Chrys. bedeutet der Geist hier geistliche Gabe. Die Opposition gegen die trichotomische Grundlage der apollinaristischen Anschauung wirkte bei dieser Auslegung mit.

[1]) *Ὁλόκληρος*, eigentlich „seinen Teilen nach vollständig“, vollkommen, im NT noch Jk 1, 4: *τέλειοι καὶ ὁλόκληροι* (vgl. AG 3, 16 von vollständiger Gesundheit des Leibes: *ὁλοκληρία*, s. auch Epist. Augusti ad Liviam bei Suet. Claud. c. 4: si est *ἄρτιος*, ut ita dicam, *ὁλοκλήρως* etc.). Vgl. LXX Ez 15, 5; Lev 23, 15: Jos 8, 31. Plat. Tim. 44 c: *ὁλόκληρος ὑγιής τε παντελῶς* (vgl. *ὅλος* Hiob 21, 23: der Reiche stirbt *ὅλος εὐπαθῶν καὶ εὐθηνῶν*, ganz im Glück und ganz vollkommen; Jo 5, 23: ihr zürnt, daß ich *ὅλον ἄνθρωπον ὑγιῆ ἐποίησα*?). Philo de mon. 823; de victim. 838; Jos. ant. 3, 12 für Fehl- und Makellosigkeit der Opfertiere und Priester.

[2]) Jo 6, 63: *τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν*. Der Apostel setzt den Fall, daß auch das *πνεῦμα*, insofern es dem Menschen immanent wird, befleckt werden kann, vgl. 2 Kr 7, 1.

[3]) *πνεῦμα* und *ψυχή* sind also untrennbar voneinander: nur die verschiedene Betrachtungsweise ergibt deren Sonderung. Hofm. betont einseitig, daß *ψυχή* den Menschen als Einzelleben bezeichne: „ohne lebensetzendes *πνεῦμα* wäre der Mensch nicht lebendig, ohne stoffliches *σῶμα* wäre sein Leben kein leibliches, und ohne *ψυχή* wäre er kein selbständig lebendes Einzelwesen“.

Menschen. Gerade den Leib begehrt Gott als Opfer (Rm 12, 1).[1]) Nur an dieser Stelle hat Pl, und zwar weil es ihm darauf ankam, die Persönlichkeit des Menschen in ihrem vollständigen Umfang zu betonen, die drei Stücke Geist, Seele, Leib nebeneinander gestellt, und nur noch Hb 4, 12 begegnet uns in der Schrift diese trichotomische Gliederung, während sonst immer nur von Seele und Leib (Mt 10, 28) oder Geist und Leib (1 Kr 7, 34) die Rede ist, als den Faktoren, welche den ganzen Menschen bilden.[2]) Der

---

[1]) Vgl. I Clem. Cor. 28, *σωζέσθω ἡμῶν ὅλον τὸ σῶμα ἐν Χριστῷ.*

[2]) Es unterliegt starken Bedenken, diese fließenden Begriffe der Schrift in ein System biblischer Psychologie fassen zu wollen. Man hat gerade anläßlich unserer Stelle immer wieder die Frage aufgeworfen, ob Pl trichotomisch oder dichotomisch vom Menschen lehre. Aber eine Lehre darüber enthält unser Vers überhaupt nicht und gibt Pl auch sonst nicht (s. Hofm., Schriftbew. I, 297); und am wenigsten sollte man glauben, daß Pl die ihm beigemessene trichotomische Lehrauffassung von Plato oder, wenn nicht von ihm, so etwa aus der damaligen Umgangs- und Gesellschaftssprache herübergenommen habe, in die sie aus den engeren Kreisen der Schule übergegangen sei (so z. B. Lünem.). Es muß darum als irrig bezeichnet werden, wenn man hier etwa *πνεῦμα* (= *νοῦς*) als Organ des vernünftigen Denkens nimmt, *ψυχή* als animalisches Prinzip, als Sitz der Begierden faßt, wie z. B. Neander, Gesch. d. Pflz. (5. Aufl.) S. 519. Auch Zöckler ist geneigt, Pl eine, wenn auch sonst nicht ausgesprochene, so doch eine tatsächlich von ihm vorausgesetzte trichotomisch gefaßte Psychologie zuzuschreiben. Eine andere Frage ist, ob Pl sich beeinflußt zeige von pharis. Theologie. Aber die hier fließenden Quellen sind trübe. Was die Kommentare darüber bringen, ist nicht mit Sicherheit als aus Pl Zeit stammend zu erweisen. Sehr lesenswert ist noch die Abhandlung des gelehrten Vitringa in seinen Observ. sacr. lib. III, cap. 4, p. 549—562 über 1 Th 5, 22, geschrieben „eo praecipue consilio, ut vera distinctio, quae est inter vocabula *ψυχή* anima et *πνεῦμα* spiritus, probe percipiatur", und mit besonderer Berücksichtigung der kabbalistischen Doktrin in Verbindung mit der platonischen Philosophie. Die Rabb. setzten 1) רוּחַ, 2) נֶפֶשׁ, 3) נְשָׁמָה dem Leibe entgegen, נֶפֶשׁ als das Prinzip des Begehrens, das *ἐπιθυμητικόν* Platos, davon wenig und in reiferem Lebensalter gar nicht mehr von jenem zu unterscheiden רוּחַ, *τὸ θύμικόν*, נְשָׁמָה aber als *νοῦν, λόγον*, das reine Denkvermögen, die Gottes inne werdende Vernunft. Für Pl, S. 559, § 9, sei nun *ψυχή* = anima cum facultate sua inferiore et propria, qua concupiscit, sentit et a corpore afficitur et a corpore affecta se componit ad motus spirituum animalium. *Πνεῦμα* = anima, qua pure intelligit et ratiocinatur. — Henoch 67, 8: „zur Heilung des Leibes und zur Bestrafung des Geistes"; nach Dillmanns Text: „der Seele und des Leibes". „Ist diese Lesart echt, dann würde die Seele mit zum niederen Leben gehören", bemerkt Beer in seiner Übers. (Kautzsch, Apokr. u. Pseudep. II, 274), dann läge also Trichotomie vor. — Vgl. Volz, jüd. Eschat. S. 147, § 28. — S. noch etwa Frank, Syst. d. christl. W. I, § 23, 10. Luthardt, Dogm. § 38, 2. — Luther äußert sich zu Lc 1 (Lobgesang der Maria) so: „Die Schrift teilet den Menschen in drei Teile, da S. Pl 1 Th 5, 23 sagt: Gott usw. Und ein jeglichs dieser Dreier, samt dem ganzen Menschen, wird auch geteilet auf eine andere Weise in zwei Stücke, die da heißen Geist und Fleisch, welche Teilung nicht der Natur, sondern der Eigenschaft ist, d. i. die Natur hat drei Stück: Geist, Seel, Leib und mögen allesamt gut oder böse sein . . . Der Geist ist das höchste, edelste Teil des Menschen,

Mensch in seiner Totalität also soll sittlich-religiös gesund und vollkommen bewahrt bleiben und zwar „in untadliger Weise bei der Zukunft unsers Herrn Jesu Christi“. Man darf natürlich nicht übersetzen oder auslegen, als ob da stünde: *εἰς τὴν παρουσίαν*, bis auf die Zukunft, sich auf die Figur der Brachylogie berufend (z. B. Weiß). Eben darum, so sagt man, dürfe man diese Bestimmung nicht mit dem Verbum verbinden; sie könne nur zu *ἀμέμπτως* gehören, welches aber, wie von den Auslegern mit Recht hervorgehoben wird, seiner adverbialen Natur nicht entkleidet und stillschweigend für *ἄμεμπτον* genommen werden dürfe. [1]) Gemeint sei vielmehr, daß das *τηρηθῆναι* so geschehen solle, daß es sich bei der Wiederkunft als *ἀμέμπτως* geschehen erweise. Der Sinn ist dann offenbar dieser: der Christ kann auch auf eine Gott nicht wohlgefällige Art auf Bewahrung seines sittlichen Wohlbefindens bedacht sein, etwa durch falsche Askese (Kl 2, 16—23; 1 Tm 5, 22ᵇ—23; 4, 3. 8) oder durch Nichtbenutzung der von Gott gegebenen günstigen Umstände und Mittel zur Heiligung. Unleugbar hat auch diese im wesentlichen so von Hofm. u. a. vertretene Auffassung ihre Härten. Wenn hierbei das *ἀμέμπτως* in seiner vollen adverbialen Kraft geltend gemacht und darum mit *τηρηθείη* verbunden wird, so muß, da man dieses Bewahrtwerden in die Zeit vor der Parusie verlegt, auch das *ἀμέμπτως* der Gegenwart angehören. Anderseits aber soll *ἀμέμπτως* zu *ἐν τῇ παρουσίᾳ* gehören, also eine Näherbestimmung zu einer ganz und gar in der Zukunft liegenden Tatsache bilden. Dazu muß man den Gedanken ergänzen: es soll bei der Parusie Jesu ans Licht kommen, daß das der Gegenwart angehörige *τηρηθῆναι* in untadliger Weise geschehen sei; so übersetzt Schmiedel: „in einer bei der Ankunft unsers Herrn Jesu Christi untadelhaften Weise“. Gäbe es durchaus keine andere Auslegung, so würde man sich bei ihr zu beruhigen haben. Jedoch fragt es sich, ob nicht eine andere möglich sei und den Vorzug verdiene. Das Natürlichste ist doch, die Zeitbestimmung „bei der Wiederkunft unseres Herrn Jesu Christi“ mit dem Verbum zu verbinden. Der

---

damit er geschickt ist, unbegreifliche, unsichtige, ewige Dinge zu fassen . . . Die Seele ist eben derselbe Geist nach der Natur, aber doch in einem andern Werke, nämlich in dem, als er den Leib lebendig macht und durch ihn wirket, und wird oft in der Schrift für das Leben genommen“ usw. Geist, Seele, Leib sieht Luther abgebildet in den drei Teilen des Tabernakels.

[1]) Weiß: *ἀμέμπτως* bezeichnet nicht die Art des *τηρ.*, sondern die Eigenschaft, die bewahrt werden soll. — Milligan a. a O. S. 79 erinnert daran, daß das im NT nur hier vorkommende Adverb. *ἀμέμπτως* gerade in einigen in Thessalonich gefundenen Grabinschriften begegne, z. B. in einer Grabschrift v. J. 50 v. Chr.: *Εἰσιάδι τῇ συνβίωι ζησάσῃ ἀμέμπτως ἔτη κη . . . [μνε]ίας χάριν* (no. 30 bei Duchesne et Bayet, Mission au Mont Athos, Paris, 1876, p. 29).

Zukunft des Herrn folgt das Gericht, das für die einen Entladung des göttlichen Zornes und Überlieferung ins Feuer des ewigen Verderbens bedeutet, für die andern aber selige Gemeinschaft mit dem Herrn nach erfolgter Auferstehung des Leibes oder Verwandlung des leiblichen Lebens nach Maßgabe des verklärten Leibes Jesu. Der Apostel wünscht nun den Thess., daß ihr gesamtes, dreifach gegliedertes Leben vollständig, vollkommen, unversehrt und fleckenlos beim Gericht erhalten bleibe. Ihm mochten dabei Worte Jesu vorschweben wie Mt 10, 28 (. . . „Seele und Leib *ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ*,“ perdere, von einem schmerzlichen Strafgericht, vgl. Grot. z. d. St.), ferner Mt 5, 29 f. (*μὴ ὅλον τὸ σῶμά σου εἰς γέενναν ἀπέλθῃ*) vgl. auch Jo 5, 23. Die Voraussetzung dafür ist der Vollzug der durch den Gott des Friedens zu bewirkenden völligen Heiligung; wer die an sich ausrichten läßt, des Geist, Seele und Leib gelangt schon hienieden, jedenfalls vor dem Gericht zu einer gottgefälligen *ὁλοκληρία*, und diese geht ihm nicht verloren, sondern bleibt ihm erhalten, wenn der Herr kommt (vgl. 2 Kr 11, 2: *παρθένον ἁγνὴν παραστῆσαι τῷ Χριστῷ*. Kl 1, 28: *ἵνα παραστήσωμεν πάντα ἄνθρ. τέλειον ἐν Χριστῷ*, ib. 22: *παραστῆσαι ὑμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ*. Eph 5, 27 u. a.).[1] *Ἀμέμπτως* aber, welches bei der bisherigen Auslegung doch nur sehr gezwungen erklärt werden kann, besagt, daß diese Bewahrung des Christen vor dem ewigen Verderben so geschehen möge, daß kein Tadel erfolgen könne: nicht einen Vorwurf soll Christus, der gerechte Richter seiner Gläubigen, erheben können, sondern Lob und Anerkennung spenden. Bei aller Ablehnung der Lutherschen Übersetzung: „bis auf die Zukunft“ hat man sich doch nicht losmachen können von der durch sie nahegelegten Deutung des *τηρηθῆναι* als eines Bewahrungsprozesses innerhalb des gegenwärtigen Lebens (vgl. 1 Kr 1, 8. 9); nun wird verständlich, wie die von einigen Hss gebotene Lesart *εὑρεθείη* entstehen konnte.[2])

Der Doppelwunsch aber: *ἁγιάσαι* und *τηρηθείη*, wird nicht vergeblich sein. Denn der ist treu (1 Kr 1, 9; 10, 13; 2 Th 3, 3), der die Leser ruft (vgl. oben 2, 12), welcher das, was er verheißen hat, ausrichten wird,[3]) wobei eine Beziehung auf beides vorliegt, das Heiligungswerk und das Bewahrtwerden.

---

[1]) Vgl. Hippol. Dan IV, 60, p. 328 ed. Bonwetsch: es gilt das Gericht zu fürchten, *ὅπως ἄξιοι πάντες τοῦ βασιλέως εὑρεθέντες ἐκλάβωμεν αὐτὸν καθαρὸν καθαροῖς σώμασιν καὶ ψυχαῖς.*

[2]) Zum Sprachgebr. von *τηρεῖν* vgl. LXX Prov. 2, 11; 3, 1, 21; 4, 6; 7, 5; 13, 3 (16, 7; 19, 16). Cant. 3, 3; 8, 11; 12.

[3]) Vgl. das עָשָׂה 4 M 23, 19 (*αὐτὸς εἴπας οὐχὶ ποιήσει;*); 1 Sam. 26, 25; Ps 22, 32; 37, 5; 52, 11; Jes 44, 23. Aus dem auffällig erscheinenden Gebrauch von *ποιήσει* wird sich der Zusatz in einigen min. erklären: *τὴν ἐλπίδα ἡμῶν* (bzw. *ὑμῶν*) *βεβαίαν*, vgl. 2 Kr 1, 6; Hb 3, 6; 2, 2; Rm 4, 16;

Die Verfasser des Briefes sind dem Schlusse nahe. „Brüder, betet auch für uns“ (5, 25)! Denn *καί* hinter *προσεύχεσθε*, das von BD*, versch. Min., Übs. und Vätern geboten wird, einzuschieben, lag keine Veranlassung vor, während die Beseitigung allerdings nahe lag, da die Beziehung des *καί* nicht sofort einleuchtete. Es gibt dem allgemein ausgedrückten Gebot v. 17 eine besondere Richtung auf die Apostel. Solches Begehr von Fürbitte findet sich auch sonst; die Apostel denken dabei selbstverständlich nicht an einseitig persönlichen Gewinn, sondern wesentlich an ihr Amt, vgl. 2 Th 3, 1; Kl 4, 3; Eph 6, 19; Phl 1, 19; Rm 15, 30; Hb 13, 18. Das Zweite, was noch zu sagen ist, ist eine Grußbestellung: „Grüßet alle Brüder mit heiligem Kuß“ (v. 26; vgl. 1 Kr 16, 20; 2 Kr 13, 12; Rm 16, 16; 1 Pt 5, 14).[1]) Was die Nichtchristen gedankenlos oder gar mit unkeuschen Regungen, jedenfalls aber nur als Kinder dieser gegenwärtigen argen Welt tun, soll bei den Jüngern Jesu teilhaben an ihrer heiligen Würde So wird es auch nicht an einer christlich gestalteten Grußformel gefehlt haben, zumal in gemeindlichen Versammlungen. An letztere heißt uns der Zusammenhang zunächst denken. Dort sollte doch zuerst der Gruß Pl bestellt werden. Weil es in den Parallelstellen Rm 16, 16; 1 Kr 16, 20; 2 Kr 13, 12 (vgl. 1 Pt 5, 14) heiße: *ἀσπάσασθε ἀλλήλους*, hier aber: „alle Brüder“, so hat man geschlossen, es würden hier einzelne bestimmte Gemeindeglieder, nämlich die Vorsteher, aufgefordert, alle übrigen zu grüßen, und darin einen Beweis dafür erkannt, daß unser Brief von den Gemeindevorstehern in Empfang genommen werden sollte. Aber wie sollte der Apostel, nachdem er eben v. 25 mit der Anrede *ἀδελφοί* sich an die ganze Gemeinde gewandt hatte, mit einem Mal, ohne irgend eine besondere Benennung, nur einzelne, nämlich die Presbyter, im Auge haben? Der ganzen Gemeinde wird auch die Ausrichtung der Grüße an alle Brüder insgesamt[2]) aufgetragen. Tatsächlich konnte das nicht anders geschehen als durch Vorlesung des Briefes vor versammelter Gemeinde, und diese Lesung wird freilich zumeist durch die bestellten Gemeindevorsteher vorgenommen sein. Aber was der Beamte der Gemeinde ausgerichtet hat, ist doch Gemeindesache. Wie mußte bei solcher Wertung der Gemeinde jedes einzelne Glied sich geehrt

2 Pt 1, 10, eine LA, welche Grot. sonderbarerweise, ohne den Leser aufzuklären, als echt anzusehen scheint.

[1]) Vgl. zur Sitte des Grüßens Sir 41, 20; Lc 10, 5f.; 2 Jo 10 und des Küssens Lc 7, 38. 45; 22, 48; 15, 20; AG 20, 37. Just. Apol I, 65. Tert. de orat. 18; Const. ap. 2, 57, 12; Athen. supplic. 32; Clem. Al. paed. III, 11, 81. HRE[3] VI, 274.

[2]) Vgl. Phl 4, 21: *ἀσπάσασθε πάντα ἅγιον ἐν Χ. Ἰ.* und unmittelbar darauf: *ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ σὺν ἐμοὶ ἀδελφοί.* Dagegen Hb 13, 24: *ἀσπάσασθε πάντας τοὺς ἡγουμένους ὑμῶν καὶ πάντας τοὺς ἁγίους.*

und gehoben wissen! Asyndetisch, schon durch diese Fassung nicht ohne Schärfe, reiht der Apostel und zwar, wie der Singular zeigt, er hier allein (2, 18; 3, 5; 2 Kr 1, 19), ohne seine Mitarbeiter Silas und Tm einzuschließen, auch den folgenden Satz an: „Ich beschwöre[1]) euch bei dem Herrn, daß der Brief allen Brüdern[2]) vorgelesen[3]) werde" (v. 27). Pl muß also befürchtet haben, die Gemeinde möchte es verabsäumen, daß wirklich alle ihre Glieder von dem Briefe Kenntnis erhielten. Wir haben gesehen, wie man sich in Thess. gegen Anfeindungen zu wehren hatte, die dem einer feigen Flucht ähnlich sehenden schnellen Weggang der Apostel aus ihrem erst kurz vorher in Angriff genommenen Arbeitsfelde entsprungen waren. Um so mehr war beiderseits der Wunsch lebendig, daß es zu einem persönlichen Austausch kommen möchte, und manche mochten einen Brief für einen zu dürftigen Ersatz achten, als daß sie es für der Mühe wert hielten, sich um Kenntnisnahme desselben sonderlich zu bemühen oder andere dazu anzuhalten. Ja, es mag Tm zu Ohren gekommen sein, wie einige in bösem Eifer drohten, sie würden, wenn Pl nicht selbst komme, einen Brief von ihm geflissentlich mißachten. Selbstverständlich handelte es sich dabei besonders um die Person Pl. Daher begreift sich der Wechsel im Numerus; und mit Rücksicht auf solche Stimmungen und Neigungen wird der Apostel die scharfe Form, in welche er seine Anordnung betreffs der Lesung seines Briefs kleidet, gewählt haben.

Wie die Briefschreiber mit einem Segenswunsch begonnen haben, schließen sie auch: „Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sei mit euch" (v. 28),[4]) wie denn Pl alle seine Briefe, mit Ausnahme des in eine Doxologie ausklingenden Römerbriefes, mit kürzerer[5]) oder längerer[6]) Wunschformel abschließt.[7])

[1]) Statt *ὁρκίζω* lesen einige Zeugen *ἐνορκίζω*, welches um seines seltenen Vorkommens willen (Variante in 2 Esr 23, 25) als echt zu betrachten ist. Zur Konstr. vgl. Mc 5, 7; AG 19, 13.

[2]) Die LA der Rec., auch Ti[7], *πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἀδελφοῖς* klingt schwerfällig und kommt nie so vor. Vielleicht, daß eine alte Abkürzung *αῦις* das eine Mal *ἁγίοις* und das andere Mal *ἀδελφοῖς* gedeutet wurde.

[3]) Für gottesdienstliches Lesen vgl. AG 15, 21; 2 Kr 3, 15; Kl 4, 16; 1 Tm 4, 13; Ap 1, 3. Natürlich war die Verbreitung durch Abschriften und das Lesen in Privatkreisen der Gemeinde nicht ausgeschlossen. *Ἀναγιγνώσκειν* heißt beides: lesen und vorlesen, und zwar im NT nur letzteres, nie aber: anerkennen (so faßte es z. B. hier Michaelis mit Beziehung auf 2 Th 2, 2).

[4]) Das *ἀμήν* ist wahrscheinlich unecht.

[5]) Kl 4, 18; 1 Tm 6, 21; 2 Tm 4, 22; Tt 3, 15.

[6]) 1 Kr 16, 23. 24; 2 Kr 13, 13; Gl 6, 18; Eph 6, 23. 24; Phl 4, 23.

[7]) Die Unterschrift *πρὸς Θεσσαλονικεῖς ᾱ (πρώτη) ἐγράφη ἀπὸ Ἀθηνῶν* findet sich schon in A und ist in B vom Korrektor hinzugefügt; die kopt. Übs. bietet außerdem den Zusatz, daß der Brief durch Silvanus u. Tm geschickt sei, die Pesch.: durch Tm. Syr. phil. läßt den Brief von Laodicea aus geschrieben sein. S. oben Einl. S. 8 Anm.

Der zweite Brief Pauli an die Thessalonicher.

Zuschrift und Gruß 1, 1. 2. Dieselben drei Briefschreiber begegnen uns zu Beginn des 2 Th wie des ersten, und auch die Fassung des Grußes gleicht wörtlich der dort sich findenden; nur daß es hier heißt *ἐν θεῷ πατρὶ ἡμῶν* und daß der dort als unecht auszuscheidende Zusatz hier ursprünglich ist: *ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν*[1]) *καὶ κυρίου Ἰ. Χ.* Die Gnade und der Friede, welche den Thess. angewünscht werden, haben ihren Ausgangspunkt von dem Gott, der als unser Vater seinen Kindern nur gute Gaben geben wird, und von dem, der unser Herr und alles Heiles Vermittler ist, Jesu, dem von Gott zum König des Himmelreichs eingesetzten Sohn.

A. Schuldige Danksagung für das Wachstum und die Bewährung des Glaubens der Thessalonicher in Verfolgungen, im Hinblick auf das Endgericht, und Fürbitte für sie 1, 3—12.

Wenn die Briefschreiber nicht bloß versichern, daß sie danksagen, sondern, daß sie die Pflicht und Schuldigkeit haben zu danken, wie sich denn 2, 13 dieses *ὀφείλομεν εὐχαριστεῖν* wiederholt, so wird sich diese Betonung ihrer sittlichen Verpflichtung zum Danksagen vermutlich aus einer diesbezüglichen Äußerung der Thess. erklären. Vielleicht, daß sie in ihrer Antwort auf Pl erstes Schreiben ihr Befremden darüber aussprachen, daß er gerade um ihren Glauben und Heilsstand so in Sorge sei, anstatt um ihr äußeres Wohlergehen, und daß er für jenen danke, anstatt um dieses zu bitten (1 Th 1, 2 ff.; 2, 13: 3, 10). *Καθὼς*

---

[1]) *ἡμῶν* ist zu gut beglaubigt, als daß es mit W-H (Ti[7]) zu streichen wäre.

ἄξιόν ἐστιν, „wie es recht und billig ist“,[1]) fügt der Apostel hinzu; eine Gradbestimmung — „außerordentlicher Dank“[2]) — bringt *καθώς* niemals, und eine bloße Wiederholung oder Wiederaufnahme des *ὀφείλομεν* wird es auch schwerlich sein sollen. Gewöhnlich faßt man das Sätzchen so, daß es die Pflicht der Danksagung „von der objektiven Seite“ ausdrücke, wie *ὀφείλομεν* „von der subjektiven Seite als ein innerliches Sichgedrungenfühlen“.[3]) Aber tatsächlich liegt schon im Verbum *ὀφείλειν* selbst der Begriff des „Objektiven“ der Verpflichtung, und *καθώς ἄξιόν ἐστιν* schwebte bei dieser Sonderung in der Luft. Wenn Pl 1 Kr 8, 2 sagt: *εἴ τις δοκεῖ ἐγνωκέναι τι, οὔπω ἔγνω καθὼς δεῖ γνῶναι* und mit dem *καθώς* die Art und Weise des *γνῶναι* angeben will, so dürfte *καθώς* auch hier die Art und Weise ausdrücken sollen, wie der Dank beschaffen sein muß, zu dem die Briefschreiber sich verpflichtet wissen, eben der Art, daß er sich darauf richtet, was mit dem von *εὐχαριστεῖν* im Sinne von „daß“, nicht aber von *καθ. ἄξ. ἐσ.* im Sinne von „weil“ abhängigen *ὅτι* eingeleitet wird: „daß euer Glaube über die Maße wächst[4]) und die Liebe sich mehrt, eines jeden einzelnen unter euch allen zu einander“ (1, 3). Für das überaus große Wachstum des Glaubens zu danken, mußte dem Apostel um so näher liegen, weil er nichts sehnlicher gewünscht hatte, als ihr Angesicht zu sehen und die Mängel ihres Glaubens zu ergänzen (1 Th 3, 10), und das dankbar anerkannte *πλεονάζειν* der Liebe erscheint als eine Erhörung des Gebets 1 Th 3, 11 und Erfüllung der Mahnung 4, 10. Um so mehr verdient ihre tatsächlich vorhandene Bruderliebe Dank gegen Gott, als sie in einem jeden einzelnen[5]) unter ihrer großen Gesamtzahl sich zeigt. Denn eine unnötige Härte ergäbe sich, wenn man mit Hofmann *ἑνός ἑκάστου* für sich und *πάντων ὑμῶν* als Apposition dazu nehmen wollte. So mächtig wächst ihr Glaube und mehrt sich ihre Liebe, „daß wir selbst uns euer berühmen in den Gemeinden Gottes wegen eurer Geduld und eures Glaubens in allen euren

---

1) Vgl. 1 Kr 16, 4; oft bei den Attik.

2) Z. B. Oecum., welcher zur Wahl stellt: *μεγάλως, ἵνα ᾖ μεγάλως, καθὼς ἄξιον τῷ μεγάλα παρέχοντι*, neben: *ἢ ὅτι δίκαιόν ἐστιν, νοήσεις* (so schon Thdr. Mops.; auch wohl Ambros., bei dem aber vielleicht unsere Auffassung vorliegt). S. zu 1 Th 4, 13.

3) So Lünem., ähnlich, aber konkreter Bgl. zu *ὀφ.*: „urgente animi exultatione, de causis deo conspicuis“, und zu *ἄξιον*: „ob rei magnitudinem“. Hofm.: „mit der Anerkennung der persönlichen Schuldigkeit verknüpft sich die Anerkennung des Tatbestandes, welcher das überhaupt fordert, was der Apostel für seine Person zu tun sich verpflichtet weiß“.

4) Sonst findet sich *ὑπεραυξάνειν* im NT nicht; bekanntlich liebt Pl solche steigernde Zusammensetzungen mit *ὑπέρ*.

5) *εἷς ἕκαστος* ist ein verstärktes *ἕκαστος*, vgl. Lc 4, 40; 16, 5; AG 2, 3; 17, 27; 21, 26; Eph 4, 7; 1 Th 2, 11; Blaß § 51, 5.

Verfolgungen und Trübsalen, welche ihr erduldet" (1. 4). Die LA ἡμᾶς αὐτούς ist zwar, äußerlich angesehen, besser beglaubigt als αὐτοὺς ἡμᾶς, aber vielleicht doch, weil die Voranstellung von ἡμᾶς näher lag,[1]) nicht ursprünglich. Schwerlich wollen die Briefschreiber sagen, daß „sie es nicht lassen können, daß sie es von selbst unveranlaßt" tun, wie Hofm. erklärt. Das hätte deutlicher gesagt werden müssen, etwa ἀφ' ἑαυτῶν, vgl. Jo 5, 19; 7, 18; 11, 51; 15, 4; 16, 13; 2 Kr 3, 5; 10, 7 (wo die LA ἀφ' ἑαυτοῦ gegenüber ὑφ' ἑαυτοῦ sehr gut beglaubigt ist) oder ἐξ ἑαυτῶν, 2 Kr 3, 5. Offenbar denkt Pl daran, daß nicht bloß und nicht erst andere die Thess. loben (1 Th 1, 8), sondern auch sie selbst, die Lehrer, denen sonst doch gegenüber ihren Schülern bescheidene Zurückhaltung geziemt. Καὶ aber brauchte vor αὐτούς um so weniger gesetzt zu werden, weil das Rühmen jener und das der Apostel nicht auf derselben Stufe stand. Das ἐγκαυχᾶσθαι, im NT nur hier (vgl. LXX Ps 52, 3; 74, 4; 97, 7; 106, 47), dem Simplex vorzuziehen, hat zwei objektive Näherbestimmungen, die erste, persönliche, ἐν ὑμῖν,[2]) und die zweite, sachliche: ὑπὲρ τῆς ὑπομονῆς usw. Πίστις, welches natürlich an sich auch Treue bedeuten kann,[3]) darf hier doch keinenfalls so gefaßt werden, da es kurz vorher in v. 3 in dem spezifisch christlichen Sinn „Glauben" gebraucht wurde, und da neben ὑπομονή und in Beziehung auf Gott gar kein anderer Sinn möglich ist. Ein ἓν διὰ δυοῖν anzunehmen, zu welcher Figur die alten Ausleger mehr als gut ihre Zuflucht nahmen, etwa = ὑπομονῆς ἐν πίστει,[4]) liegt kein Grund vor. Die Apostel betonen vielmehr beides in gleichem Maße: daß die Thess. Standhaftigkeit bewiesen haben und nicht abgefallen sind bei den um ihres neuen religiösen Bekenntnisses willen über sie ergangenen Leiden, und daß sie Glauben bewiesen, d. i. daß sie sich des Gottes aller Gnade getröstet haben, der sie durch Christum von der Obrigkeit der Finsternis errettet und ihnen die Hoffnung des ewigen Lebens gegeben hat (1 Pt 1, 8; 2 Tm 4, 7. 8 u. a.). Wenn Pl hier von „den Gemeinden Gottes" spricht,[5])

---

[1]) Vgl. die Voranstellung des Pron. pers. vor αὐτ. AG 20, 30; 1 Kr 5, 13; 7, 35; 11, 13. Dagegen αὐτὸς ἐγώ AG 10, 26; Rm 7, 23; 9, 3; 15, 14; 2 Kr 10, 1; 12, 13. S. Blaß § 48, 10. — Ohne besonders beabsichtigte Betonung hätte Pl ἑαυτούς geschrieben, a. a. O. § 48, 6. Klassisch aber ist ἡμᾶς αὐτούς (statt des später um sich greifenden Refl. ἑαυτούς).

[2]) Vgl. καυχᾶσθαι ἐν Rm 2, 17. 23; 5, 3. 11; 1 Kr 1, 31; 3, 21; 2 Kr 12, 9; Gl 6, 13f.; Phl 3, 3; Jk 1, 9; 4, 16 (ὑπέρ 2 Kr 7, 14; 9, 2; περί 10, 8). — Grotius bemerkt: καυχᾶσθαι saepe est gaudere, exsultare, interdum illud gaudium verbis prodere. In den Th findet sich sonst dieser Begriff gar nicht, außer 1 Th 2, 19: στέφανος καυχήσεως.

[3]) Gl 5, 22; Tt 2, 10, vom Verhalten gegen Menschen.

[4]) So Grotius.

[5]) Vgl. oben zu 1 Th 1, 1 S. 18. — Vgl. Polyc. ep. ad. Philipp. XI, 3: Ego nihil tale (wie das Vergehen des Presbyters Valens) sensi in vobis

innerhalb welcher er seine Freude über den Stand der Thess. bezeuge, so sehen wir ihn sich in einem größeren Kreise von neu gegründeten Christengemeinden bewegen. Wir werden an die in Athen, Korinth, Kenchreä und die von dort aus geschehenen Gemeindestiftungen zu denken haben. Wäre unser zweiter Brief vor dem ersten geschrieben, so könnte die Abfassung jedenfalls nicht in Beröa erfolgt sein.[1]) Anderseits sehen wir, wie die Verfolgungen und Trübsale, die über die Thess. gekommen waren, mannigfacher Art, zahlreich und anhaltend gewesen sein müssen, denn sonst hätte der Apostel weder *πᾶσιν* geschrieben noch das Präsens *ἀνέχεσθε*[2]) gebraucht. Um so eher aber konnte und mußte er sich für verpflichtet halten, Gott für das Wachstum ihres Glaubens und die Mehrung ihrer Bruderliebe zu danken. Verfolgungszeiten bieten Gelegenheiten in Fülle dar, Proben der Geduld abzulegen; die Bruderliebe aber erleichtert die Beweisung der *ὑπομονή* (vgl. 1 Th 5, 14). Mit einer Satzapposition, welche naturgemäß nicht akkusativisch, sondern nominativisch zu fassen ist,[3]) fährt der Apostel fort: *ἔνδειγμα* (dieses Wort im NT nur hier, auch nicht in LXX) *τῆς δικαίας κρίσεως τοῦ θεοῦ*. Ihr Ertragen, selbstverständlich ihr mit Geduld und Glauben geübtes Ertragen[4]) ist selbst *ein Beweis*, nicht Vorzeichen, *daß das gerechte Gericht Gottes sich auswirkt* (5a),[5]) nicht ein

---

vel audivi, in quibus laboravit beatus Paulus, qui estis in principio epistolae (im Griech. stand wohl *τῆς ἀποστολῆς*) eius. De vobis etenim *gloriatur* in *omnibus ecclesiis*, quae deum solae tunc cognoverant etc. Vielleicht hatte Polycarp hier unsere Stelle im Auge, indem er unwillkürlich die lokal und historisch den Thess. so nahe stehende Philippergemeinde an Stelle der Thess. setzte oder beide Gemeinden zusammenfaßte. S. Zahn, GK I, 815.

[1]) Gegen Ewald, Laurent.

[2]) *ἐνέχεσθε* nur in B, wohl Schreibfehler.

[3]) S. Blaß § 81, 1, S. 300. Es liegt hier der Fall doch anders als Rm 12, 1: *τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν*, wo der Akkus. dem Sinn nach erfordert wird. Daher sollte man auch die Möglichkeit, *ἔνδειγμα* hier als Akkus. zu nehmen, nicht zugeben (Blaß), geschweige letzteres geradezu tun (Buttmann). Es ist aufzulösen: *ὅ*, nämlich *τὸ ἀνέχεσθαι, ἐστιν ἔνδειγμα*; s. Bengel.

[4]) Ohne daß *ἔνδ.* sich auch formell auf den Gesamtbegriff *ὑπὲρ τῆς ὑπομονῆς . . . ἀνέχεσθε* zurückbezöge.

[5]) Vgl. Phl 1, 28: *μὴ πτυρόμενοι ἐν μηδενὶ ὑπὸ τῶν ἀντικειμένων, ἥτις ἐστὶν αὐτοῖς ἔνδειξις ἀπωλείας, ὑμῶν* (al. *ὑμῖν*) *δὲ σωτηρίας*. — Ju 7: Sodom und Gomorrha *πρόκεινται δεῖγμα πυρὸς αἰωνίου*. So begreift man, wie ältere Ausleger, wie Erasmus, Estius, darauf verfallen konnten, die Thess. selbst als *ἔνδειγμα* zu betrachten. Doch hätte Pl wohl *ὄντες* hinzugefügt. *Πρόκεινται* hat mehr kopulativen Charakter. — Übrigens sei nicht verschwiegen, daß die Beziehung des *ἔνδειγμα* bloß auf den Begriff *ἀνέχεσθαι* etwas Unbequemes hat, da der Relativsatz *αἷς ἀνέχεσθε* zu wenig selbständig und betont erscheint, als daß eine so volle, abschließend und selbst wieder als regierend (*εἰς τὸ . .*) dastehende Apposition davon abhängig sein sollte. Da nun die Beziehung auf einen Satzfetzen des Vorigen

gegenwärtiges, sondern, wie der Artikel und das Folgende unwiderleglich ausweist, das abschließende, künftige, das aber ähnlich, wie das Reich Gottes, das Kommen, der Tag Jesu und andere eschatologische Begriffe selbst in die Gegenwart hineinragt. „Das gerechte Richten Gottes geschieht zur Zeit in der Art, daß es erst in seinem schließlichen Vollzuge offenbar wird“ (Hofm.). Vgl. Rm 2, 5. Nach Gottes Rat sind Verfolgungen über die Gläubigen Thess. gekommen, und weil sie ihnen gegenüber mutiges Ausharren und festen Glauben beweisen, so können sie und ihre Apostel darin ein Anzeichen davon erblicken, daß Gott als ein gerechter Richter den gewaltigsten Gegensatz, den es gibt, den des Glaubens und Unglaubens, einmal zu definitiver Scheidung und Offenbarung bringen will, wobei beide Teile ihren Lohn empfangen. Dieser Tatbeweis aber zielt darauf ab, „daß ihr gewürdigt werdet des Reiches Gottes, für welches ihr auch leidet“ (5b). Denn *εἰς τὸ καταξιωθῆναι κτλ.*, nicht Folgesatz, sondern wie auch sonst Absichtssatz, insofern das *ἔνδειγμα* Wirkung eines göttlichen Gedankens ist, darf nicht auf *ἀνέχεσθε* bezogen werden. Dadurch würde *ἔνδειγμα* in eine zwischensätzliche und unbetonte Stellung verdrängt, wozu wieder *εἴπερ δίκαιον* v. 6 nicht paßte.[1]) Die Gläubigen sollen in den gegenwärtigen Bedrängnissen bewährt werden und reifen (1 Pt 4, 12 ff.). Von seiten Gottes ist es Gnade, wenn sie leiden (1 Pt 2, 20; 5, 12). Sie „werden gewürdigt“[2]) des Reiches Gottes (vgl. zu *καταξιωθῆναι* Lc 20, 35; 21, 36; AG 5, 41, und nachher v. 11), für welches sie „auch“ leiden, worauf sie also — so will das *καί* verstanden sein — nicht bloß sich freuen. Anderes haben sie von dem gerechten Richter, Gott, nicht zu erwarten: „sintemal es gerecht ist bei Gott“, d. h. es in den Augen Gottes eine Sache der Gerechtigkeit ist, „denen, die euch bedrängen, Bedrängnis,[3]) und euch, die ihr be-

---

in jeder Form unmöglich ist, so fragt es sich, ob nicht das ganze Satzgefüge von *ὑπεραυξάνει ἡ πίστις* an als *ἔνδειγμα* zu betrachten sei. — Theod. Mps. fühlt sich gedrungen, hervorzuheben, daß *αἷς ἀνέχεσθε*, neben *τῆς ὑπομ.* und *πίστ.*, nicht ohne Grund hinzugefügt sei, also mit Nachdruck zu lesen sei: eo quod hoc demiratione dignum erat, quod forti animo sustinerent illata sibi tormenta, — aber diese Fassung leidet an Gezwungenheit. Das *ἔνδειγμα* scheint er als freie Apposition zu *διωγμοῖς* und *θλίψεσι* zu fassen, wie auch Ambrst. („ipsae pressurae sunt exempla futurorum“ etc.), Calv. u. a.

[1]) Zu *εἰς τὸ* in seiner Abhängigkeit von einem Substantiv oder substantivischen Begriff wäre nach üblicher Auslegung zu vergleichen 2, 6, wenn *εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι* von *κατέχον* regiert würde, genauer von der im *κατέχειν* sich auswirkenden göttlichen Absicht. Siehe aber S. 150 f.

[2]) *καταξιοῦν*, ein verstärktes *ἀξιοῦν*, bedeutet ebensowenig wie dieses: würdig machen, sondern nur: für würdig erachten.

[3]) Vgl. zum Gedanken z. B. Ps 108, 13 f. LXX: *δὸς ἡμῖν βοήθειαν ἐκ θλίψεως· καὶ ματαία σωτηρία ἀνθρώπου. Ἐν τῷ θεῷ ποιήσομεν δύναμιν*

drängt werdet, Ruhe[1]) als Vergeltung zu zahlen mit uns" (6. 7 a). Es versteht sich, daß der Nachdruck auf dem zweiten Gliede ruht. Wie sie aber nicht allein bedrängt werden, sondern in Gemeinschaft mit andern Christen (1 Th 1, 6; 2, 14; 3, 3 ff., vgl. 1 Pt 5, 9) und insbesondere mit den Aposteln[2]) (1 Th 2, 15 f.; 2 Th 3, 2), so werden sie auch ihrer Leiden ledig gehen und seliger Ruhe teilhaftig werden im Verein mit ihnen, den Aposteln, von denen sie zur Zeit getrennt sind. Diese gerechte Vergeltung wird geschehen „bei der Offenbarung des Herrn Jesu vom Himmel mit Engeln seiner Macht" (7 b). Freilich hat schon die Pesch. übersetzt:[3]) „welche (nämlich die Offenbarung) vom Himmel her geschieht mit der Kraft (oder dem Heer) seiner Engel", und wie einige neuere Ausleger, so hat auch Hofm. diese Fassung wieder aufgenommen, so freilich, daß er *αὐτοῦ* von *δυνάμεως* lostrennt und mit *διδόντος* als Subjekt eines Genit. absol. faßt: „mit einem Engelheer, indem er mit flammendem Feuer Rache vollzieht an den Ungläubigen". Indes wäre die betonte Vorausstellung des *αὐτοῦ* überaus seltsam, dessen Trennung von *διδόντος* nicht minder, und die, wenn auch grammatisch zulässige Verbindung der Präposition *μετά* mit *δυνάμεως* statt mit dem nächststehenden Glied *ἀγγέλων* hier durch nichts angezeigt.[4])

καὶ αὐτὸς ἐξουδενώσει τοὺς θλίβοντας ἡμᾶς. Ferner zu *θλίβειν* 2 Kr 1, 6; 4, 8; 7, 5; 1 Th 3, 4; 1 Tm 5, 10; Hb 11, 37.

[1]) Vgl. Hiob 34, 29 LXX: *καὶ αὐτὸς* (Gott) *ἡσυχίαν παρέξει, καὶ τίς καταδικάσεται;* Zu *ἄνεσις*, eigentl. Nachlassen, Abspannung (*χορδιῶν*, Plat. rep. I, 349e; *κακιῶν* Herod. 5, 28, neben *χάλασις* Pl. rep. IX, 590b; *πάγων*, Aufgehen des Eises, Plut. Sert. 17), vgl. AG 24, 23; 2 Kr 2, 13; 7, 5; 8, 13, und den Parallelbegriff *ἀνάψυξις* AG 3, 20. Zur Sache etwa Ap 7, 15 ff.; 8, 1 (*σιγὴ ἐν οὐρανῷ*); 21, 3 ff.

[2]) Zu weit und gesucht Bengel: cum sanctis Israelitis, in Erinnerung an den sonst in der Schrift, besonders in der Ap sich findenden Gedanken, daß die Gemeinde der Zukunft in ihrem auserlesenen Kern israelitisch sein werde.

[3]) Chrys. kann schwerlich als Vertreter dieser Fassung neben der Pesch. (anders Philox. und Ephr.) genannt werden (Hofm.). In seiner glanzvollen Schilderung der Wiederkunft des Herrn, die er an dieser Stelle gibt, sagt er allerdings *περιτίθησιν* (der Apostel) *αὐτῷ* (Christo) *τὴν στρατιὰν τὴν ἀγγελικήν*, aber ohne auch nur anzudeuten, daß er mit letzterem Ausdruck ein wörtliches Verständnis des in Frage stehenden Ausdrucks meine. — Ambros. übersetzt richtig: cum angelis virtutis eius und erklärt nachher: cum coeperit venire cum caelesti exercitu suo. — Theod Mops. hat vielleicht *μετά* mit *δυν.* verbunden: er betont nämlich, daß die Wiederkunft Jesu in allen Stücken schrecklich sei: 1) in Beziehung auf den Ort, „vom Himmel", 2) mit Beziehung auf die Stärke der Diener: ministrorum fortitudine; dann hätte freilich der alte Übersetzer ihn nicht verstanden, da er den Text in üblicher Weise übersetzt; 3) tormentorum specie.

[4]) Hofm. beruft sich auf Gl 3, 2 (*ἐξ ἀκοῆς πίστεως*), 2 Kr 3, 18 (*ἀπὸ κυρίου πνεύματος*), Rm 5, 16. 18 (*δι᾽ ἑνὸς ἁμαρτήματος*); aber jedenfalls ist an den beiden ersten dieser Stellen die Hofm.'sche Fassung stark anfechtbar.

Mag auch *δύναμις* = צָבָא, Heer, gefaßt werden können,[1]) so fragt man doch billig, warum *ἀγγέλων* hier an so eigenartig betonter Stelle stehen sollte; als ob schon der selbstverständliche Gegensatz zu irdischen Gewalten diese Stellung rechtfertigen könnte. Freilich ist auch nicht zu übersetzen; „mit seinen mächtigen Engeln“, sondern: „mit Engeln, wie sie seiner Macht entsprechen“.[2]) Eine weitere präpositionale Bestimmung zu *ἐν τῇ ἀποκαλύψει* ist *ἐν πυρὶ φλογός* oder, was vorzuziehen sein dürfte,[3]) *ἐν φλογὶ πυρός*, indem so erst das Part. *διδόντος* bequemen Anschluß an das Vorige findet, d. h. an *πυρός*.[4]) Von dem vorausgehenden *τοῦ κ. Ἰησοῦ* nämlich ist es unbillig weit entfernt, und es würde auch, diese Verbindung als richtig vorausgesetzt, die Wiederholung der vollständigen Benennung Jesu hinter *τῷ εὐαγγελίῳ* statt des einfachen *αὐτοῦ* unschön klingen. Daß aber dem Feuer die Ausübung der Bestrafung[5]) zugeschrieben wird, sollte nicht befremden. Man vgl. Ps. 97, 3 LXX: *πῦρ ἐναντίον αὐτοῦ προπορεύσεται καὶ φλογιεῖ κύκλῳ τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ.* Jes 66, 15 f.: *κύρ. ὡς πῦρ ἥξει . . . ἀποδοῦναι ἐν θυμῷ ἐκδίκησιν αὐτοῦ καὶ ἀποσκορακισμὸν* (increpationem) *αὐτοῦ ἐν φλογὶ πυρός. Ἐν γὰρ τῷ πυρὶ κυρίου κριθήσεται πᾶσα ἡ γῆ κτλ.* 29, 6: *παρὰ κυρίου Σαβαὼθ . . . φλὸξ πυρὸς κατεσθίουσα.* Deut. 32, 22: *πῦρ . . . ἐκ τοῦ θυμοῦ μου . . . καταφάγεται γῆν.* Wohl aber dürfte sich die Änderung in *πυρὶ φλογός* aus dem angedeuteten Befremden erklären. Auch mochte es angemessener erscheinen, den Apostel sagen zu lassen, daß Christus mit Feuer, das flammt, als mit einer Flamme,

---

[1]) Freilich sind die von Hofm. herangezogenen Stellen aus dem NT nicht beweiskräftig genug: Lc 10, 19; Mt 24, 29 (= Mr 13, 25; Lc 21, 26).

[2]) *δύναμις κυρίου, θεοῦ, πνεύματος* oft ohne Artikel. vgl. Lc 5, 17; Rm 1, 16; 15, 13; 1 Kr 1, 18. 24; 2, 5; 2 Kr 6, 7; 13, 4 f. — Grotius: angeli, qui maiestati eius inserviunt, Mt 16 27; 24, 31; 25, 31; 26, 53.

[3]) Die Zeugen schwanken sehr; doch sprechen die meisten für die von uns bevorzugte LA (BDG auch Theod. Mops., Thdt. Komm., dsgl. die lat. Übs. v. G, Vulg., Pesch., Philox., Ephr. u. a. V.; anders Chrys., Thdt. Text). Auch AG 7, 30 schwankt die LA. Dagegen Ap 1, 14; 2, 18; 19, 12; Hb 1, 7 steht durchweg *φλὸξ πυρός. Ἐν πυρὶ φλογός* findet sich nicht eben häufig, vielleicht nur Sir 8, 10; 45, 19; dagegen *φλ. πυρός* zahlreich, z. B. Ps 29, 7; Jes 29, 6; 66 15; Joel 2, 5. 2 M 3, 2 schwankt die LA zwischen *ἐν φλ. π.* (AF, Hbr.) und *ἐν πυρὶ φλ.* (B). Tert. berichtet (adv. Marc. 5, 16), daß Marcion beide Worte tilgte: „Flammam et ignem delendo haereticus exstinxit, ne scilicet nostratem deum faceret.“

[4]) Vgl. Vulg.: in flamma ignis dantis vindictam. Dagegen Ambros.: in igne flammae dantis (D* G *διδούς*, vielleicht für *διδούσης*?). — Zimmer liest *ἐν πυρὶ φλογός* und wagt die Erklärung: diese, die Feuerflamme, straft! Seit wann ist *φλόξ* Maskul.?

[5]) Zu *ἐκδίκησις* vgl. Lc 18, 7 f.; 21, 22; AG 7, 24 (*ποιεῖν ἐκδ.*), Rm 12, 19 (nach Deut. 32, 35: נָקָם, ebenso Hb 10, 30); 1 Pt 2, 14; *διδόναι ἐκδίκησιν* findet sich nur selten, vgl. LXX Hes 25, 14; Num 31, 3. — LXX Jes 66, 15 steht (s. o.) *ἀποδιδόναι.*

die, mit flammendem Blitz, der feurig ist, kommen werde. Denn die Hervorhebung des eschatologischen Feuers hatte unmittelbare Parallelen in Worten Jesu (Mt 7, 19. 13, 40. 42. 50. 18, 8. 25, 41; Mc 9, 43 ff.; vgl. Mt 3, 10—12); und Pl sagt vom Tage des Herrn: *ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται* (1 Kr 3, 13). Dieses Feuer ist von der Art, daß es eine richterliche Bestrafung bringt „über die, welche Gott nicht kennen", d. h. die Heiden schlechthin, „und über die, welche dem Evangelium unseres Herrn Jesu nicht gehorsam sind" (v. 8), d. h. welche, wenn ihnen die Predigt vom Ev mit der Forderung, daß sie es gläubig annehmen, entgegengebracht wird, Widerstand entgegensetzen (Gegensatz v. 10: *τοῖς πιστεύσασιν*, vgl. 2, 12; 3, 2), mögen sie nun Juden oder Heiden sein.[1]) Dem Ev glauben, wird auch sonst als dem Ev Gehorsam leisten gekennzeichnet, vgl. Rm 1, 5; 10, 16 (6, 16 f.); 15, 18; 16, 19. 16, 26: *εἰς ὑπακοὴν πίστεως* (1 Pt 1, 2. 22). AG 6, 7: *ὑπήκουον τῇ πίστει*, Rm 4, 17. Daß das Endgericht die Heiden treffen werde, war geweissagt im AT, z. B. Joel 4, 11 ff. Daß die, welche vom Zornesfeuer des Herrn betroffen werden, damit nur eigene Schuld büßen werden, besagt deren nähere Beschreibung: „als welche als Strafe büßen werden (vgl. Prov 27, 12: *ζημίαν τίσουσι*) ewiges Verderben[2]) vom Angesichte des Herrn und von der

---

[1]) Daß zwei Gruppen von Menschen unterschieden werden, erhellt ohne Frage aus der Wiederholung des Artikels, und daß unter den Gott nicht Kennenden die Heiden zu verstehen sind, unterliegt ebenfalls keinem Zweifel, vgl. 1 Th 4, 5; Gl 4, 8; Rm 1, 28; Eph 2, 12; Ps 79, 6; Jer 10, 25 (vgl. auch Hiob 18, 21 LXX). Daß die Heiden bei der natürlichen Offenbarung zu einer in gewissem Maße richtigen Gotteserkenntnis gelangen können und einzelne dazu wirklich gelangt sind und gelangen werden, theor. u. prakt., hat Pl selbstverständlich nicht leugnen wollen, vgl. Rm 1, 19 ff., 2, 10 ff. (Mt 25, 31 ff.). Der zweite Ausdruck geht aber nicht auf die Juden allein, welches Mißverständnis sich von Ambrst. und Ephr. an (Judaeos, qui dicentes se Deum scire non credunt evangelio Christi) bis auf Lünemann bei vielen Exegeten findet.

[2]) Die von Lachmann aufgenommene LA *ὀλέθριον* (prädikativ: „eine verderbliche, ewige"), muß sehr früh verbreitet gewesen sein, namentlich im Abendlande, und verdient alle Beachtung (A 17 47 73; Tert. adv. Marc. 5, 16). *Ὀλέθριος* findet sich sehr häufig bei den klassischen Dichtern, aber auch bei Prosaikern. Pl kann wohl so geschrieben haben. Vgl. *ἦμαρ ὀλέθριον* Hom. Il. 19, 294. 409; *ὀλέθριον . . . κότον* Aesch. Choeph. 940. — Zu *ὄλεθρος* in eschatol. Sinn vgl. 1 Th 5, 3 (sonst noch 1 Kr 5, 5; 1 Tm 6, 9; sehr häufig bei den Klass., besonders Dichtern, zur Bezeichnung eines schrecklichen Todes), parallel läuft der Begriff *ἀπώλεια* Mt 7, 13; Rm 9, 22; Phl 3, 19. Zum „ewigen" Verderben vgl. Mt 18, 8; 25, 41; Jud 7 (*πῦρ αἰώνιον*); Mt 25, 46 (*κόλασις αἰών.*); Hb 6, 2 (*κρίματος αἰ.*); Mr 3, 29 (*αἰών. κρίσις*). Zum Gedanken noch Mr 9, 48 (Jes 66, 24); Ap 14, 11; 19, 3. Ders. Ausdr., *ὄλ. αἰών.*, 4 Mkk 10, 15. — Daß Pl sich das ewige Verderben als eine einmal aufhörende, wenn auch lange währende Strafe gedacht und eine sich daran anschließende Beseligung aller angenommen oder gar eine mit dem

Herrlichkeit seiner Kraft" (v. 9). Schon die deutliche Bezugnahme auf Jes 2, 10, 19, 21 [1]) hätte vor der häufig sich findenden Auslegung bewahren müssen, es solle gesagt sein, daß die Gottlosen getrennt werden würden von dem Angesichte des Herrn und „hinweg von der Herrlichkeit, die eine Herrlichkeit seiner Macht ist", nämlich bei den Gläubigen. Dasselbe Antlitz des Herrn, welches *ἀνάψυξις* verleihen wird (AG 3, 19), vermag sich auch feindlich wider seine Widersacher zu kehren (vgl. Ps 34, 16. 17 = 1 Pt 3, 12; [2]) Jer 4, 26). [3]) Von dem Herrn selber also wird die Strafe ausgehen. Daemones non erunt tortores, fügt Bgl. hinzu. Haec facies erit illis intolerabilis. Non videbunt, sed persentiscent. In schärfstem Gegensatz nun zu jenem Strafgericht, das bei der Offenbarung des Herrn Jesu über seine Feinde ergehen wird, und in formeller Anlehnung an jene Jesajastelle wird in dem Folgenden als Zweck seines Kommens die Verherrlichung des Herrn in den Frommen geschildert, entsprechend dem *ὑμῖν τοῖς θλιβομένοις ἄνεσιν* in v. 7: „wann er kommen wird, um verherrlicht zu werden an seinen Heiligen und bewundert zu werden an allen, die gläubig geworden sind" (lies *πιστεύσασι*, nicht *πιστεύουσι*, v. 10a). [4]) *Ἐν* könnte an sich auch heißen: in den Augen, nach dem Urteil, [5]) so daß die Heiligen und alle Gläubigen die Verherrlichenden und Staunenden wären. Aber nach v. 12 und auch um des vorliegenden Gegensatzes zu v. 8 und 9 willen kann nur gesagt sein sollen, daß die Verherrlichung [6]) und das Angestauntwerden des Herrn an ihnen [7]) zur Erscheinung kommen werde, insofern seine *δόξα* aus ihnen herausleuchten und der Anblick dieser *δόξα* zu seiner selbst Bewunderung hinreißen wird. Auf wen der Herr solchen majestätischen Eindruck ausüben werde, wird nicht hervorgehoben, aber

---

Tode für immer eintretende Vernichtung, Annihilation aller Frevler gelehrt habe, widerspricht wenigstens aller unbefangenen Exegese. Zur Sache vgl. ep. Barn. 7, 9; 2 Clem 17, 5; Volz, Jüd. Eschat. 286f.

[1]) *κρύπτεσθε εἰς τὴν γῆν ἀπὸ πρ. τοῦ φόβου κυρίου καὶ ἀπὸ τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ, ὅταν ἀναστῇ θραῦσαι τὴν γῆν . . . καὶ ὑψωθήσεται κύρ. μόνος ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ.*

[2]) *ὀφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ δικαίους . . . πρόσωπον δὲ κυρίου ἐπὶ ποιοῦντας κακά.*

[3]) *πᾶσαι αἱ πόλεις ἐμπεπυρισμέναι πυρὶ ἀπὸ προσώπου κυρίου καὶ ἀπὸ προσώπου ὀργῆς θυμοῦ αὐτοῦ ἠφανίσθησαν.* Vgl. schon Gen 4, 4 5; Exod 14, 24 (Ps 123, 2 entspricht das Schauen der Menschen auf den Herrn der Gesinnung des Herrn).

[4]) Theodoret bietet im Komm. die LA *τοῖς μὴ πιστεύσασι*, von Koppe S. 67 lectio non contemnenda genannt, aber ohne jede Beglaubigung.

[5]) Vgl. Blaß, § 41, 2.

[6]) Vgl. 2 M 14, 4: *ἐνδοξασθήσομαι ἐν Φαραώ*; Ps 89, 8: *ὁ θ. ἐνδοξαζόμενος ἐν βουλῇ ἁγίων*; Joh 17, 10: *δεδόξασμαι ἐν αὐτοῖς*; 2 M 15, 11: *τίς ὅμοιός σοι; δεδοξασμένος ἐν ἁγίοις, θαυμαστὸς ἐν δόξαις, ποιῶν τέρατα.* S. unten Anm. zu V. 12.

[7]) Vgl. zu *ἐν* Jes 61, 6: *ἐν τῷ πλούτῳ αὐτῶν θαυμασθήσεσθε.*

der Zusammenhang und die Beziehung auf Jesaja legt es nahe, in erster Linie gerade an diejenigen zu denken, welche bei seiner Wiederkunft seinen Schrecken zu spüren bekommen werden.[1]) Die „Heiligen des Herrn“ und „alle Gläubiggewordenen“ so zu scheiden, daß jene die bekehrten Israeliten und diese die bekehrten Heiden seien,[2]) ist völlig unmöglich. Aber schwerlich wird der Apostel ohne Grund mit dem Ausdruck gewechselt haben, so daß „*ἐν τοῖς πιστεύσασι* nur dem Parallelismus dienen“ sollte.[3]) Man könnte bei den *ἅγιοι* an die Engel oder an Engel und bekehrte Menschen denken. Aber der Gegensatz zum vorigen Gedanken erfordert die Beschränkung des Sinnes auf letztere.[4]) Es entsprechen sich, wie Hofm. mit Recht geltend macht, Heiligkeit und Herrlichkeit einerseits und Glauben und Schauen, bewunderndes Schauen anderseits. „In der Herrlichkeit wird offenbar, was es um die von der Welt mißachtete Heiligkeit ist; und was wir geglaubt haben, ohne es zu sehen, das wird offenbar werden, daß es die Welt staunend an uns sieht.“ Die *δόξα* der Christen ist annoch verborgen mit Christo in Gott; sie wird mit ihm offenbar werden, Kl 3, 3. 4. Des sollen sich die Leser getrösten, und um ihnen die Anwendung der ganz allgemein gehaltenen Beschreibung der Offenbarung des Herrn auf ihre eigene Person nahe zu legen, schreibt der Apostel *π ᾶ σ ι ν τοῖς πιστεύσασιν,* a l l e n Gläubiggewordenen, also auch ihnen, den Thess., welche ja geglaubt und ihren Glauben bei allen Verfolgungen festgehalten haben, ohne daß ein Unterschied etwa zwischen Juden- und Heidenchristen oder, woran Hofm. nach 1 Th 4, 13 ff. denken möchte, zwischen den bei der Parusie Jesu am Leben befindlichen und den dann schon verstorbenen Christen hervortreten wird. Wenn der Apostel v. 10 b fortfährt: *ὅ τ ι ἐ π ι σ τ ε ύ θ η τ ὸ μ α ρ τ ύ ρ ι ο ν ἡ μ ῶ ν ἐ φ᾽ ὑ μ ᾶ ς ἐ ν τ ῇ ἡ μ έ ρ ᾳ ἐ κ ε ί ν ῃ*, so wird die Zeitbestimmung „a n j e n e m T a g e“, welche übrigens wieder an Jes 2 erinnert, wo *ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ* zweimal (v. 11. 17) nachdrücklich am Schluß, einmal zu Beginn (v. 20) längerer eschatol. Aussagen begegnet, von den meisten Auslegern zu den vorausgegangenen Infinitiven v. 10 a gezogen und der davon losgelöste Satz *ὅτι . . . ὑμᾶς* als Parenthese genommen: „denn geglaubt wurde unser an euch ergangenes Zeugnis“ (Schmiedel).[5]) Letzteres geht schwerlich an; abgesehen

---

[1]) Grotius: gravat dolorem felicitatis alienae conspectus.
[2]) So z. B. Bgl., Bornem., Zimmer.
[3]) Schmiedel.
[4]) Vgl. Ps 68, 35 f.: *ἡ δύναμις αὐτοῦ ἐν ταῖς νεφέλαις. Θαυμαστὸς ὁ θεὸς ἐν τοῖς ὁσίοις αὐτοῦ.*
[5]) So schon Theod. Mops., Theodoret, auch Ephr. Syr. u. Philox., während Pesch., Chrys., Pelag. die Zeitbestimmung mit *ἐπιστεύθη* verbinden. Ephr.: in die illa apparebitis, quia hic creditum est testimonium nostrum super vos.

davon, daß für *ὅτι* eher die Partikel *γάρ* angebracht gewesen wäre, — der Satz wäre inhaltlich völlig überflüssig. Denn sollte hervorgehoben werden, daß zu denen, welche geglaubt haben, auch die Leser gehören, dürfte *καί* nicht fehlen. Schmiedel meint freilich, die Parenthese sei „nicht matter“ als das *καθὼς ἄξιόν ἐστιν* v. 3 nach *ὀφείλομεν* und darum nicht als Glosse auszuscheiden. Aber auch wenn unsere Erklärung von *κ. ἄξ. ἐ.* sich nicht halten lassen sollte, anders läge der Fall hier doch, um des wiederholten Ausdrucks *πιστεύειν* willen. Andere übersetzen: „denn unser Zeugnis an euch wird an jenem Tage geglaubt“, andere: „wird bestätigt worden sein“. Sie haben also *ἐν τῇ ἡμ. ἐκ.* in seiner Verbindung mit *ἐπιστεύθη* gelassen und letzteres als Fut. exact. gefaßt, was in einem selbständigen Begründungssatz schwerlich angängig ist.[1]) *Ἐπιστεύθη* aber im Sinne von *ἐπιστώθη* zu nehmen: „es ist beglaubigt worden“ geht nicht an, und letzteres als ursprüngliche LA zu vermuten, wie W.-H. tun — cod. Min. 31 bietet es in der Tat —, dürfte keinen Beifall finden.[2]) Der einzige Ausweg wird sein, *ὅτι* in dem Sinne von *ἐνδοξασθῆναι* und zumal *θαυμασθῆναι* abhängig sein zu lassen, daß es angibt, in Beziehung worauf die Verherrlichung des Herrn und worüber die Verwunderung, welcher er begegnen wird, geschehen sei: „darob daß geglaubt wurde unser Zeugnis an euch“ (v. 10b).[3]) Der Herr will sich einmal an seinen Jüngern preisen und bewundern lassen darüber, daß die „törichte Predigt“, durch welche nichts als Glaube gefordert wurde, wirklich Glauben gefunden hat. Um so eher erklärt sich die vorausgegangene Benennung der Christen, gerade auch der Thess., als *πιστεύσαντες*. Zu *θαυμάζειν ὅτι* vgl. z. B. Lc. 11, 38; Jo 3, 7; 4, 27. Die Zeitbestimmung *ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ* kann selbstverständlich bei dieser Fassung nur zu *ὅταν*

---

[1]) Anders ist natürlich zu urteilen, wenn bei vorausgesetzter Subordination des Satzes *ἐπιστεύθη* als Fut. ex. gefaßt wird.

[2]) Hofm. hat gegen jede Verbindung des auf *πιστεύσασιν* Folgenden mit dem Vorigen eingewandt, daß bisher, von *ἐν τῇ ἀποκαλύψει* v. 7 an, von den Christen und ihren Widersachern ganz im allgemeinen die Rede gewesen sei, ohne besondere Beziehung auf die Leser; wie könne nun ohne weiteres mit einem Mal solche Beziehung wieder hervortreten? Aber wie wenig annehmbar wird seine Konstruktion! *Εἰς ὅ . . . ὑμῶν* (v. 11ᵃ) wird ein Zwischensatz; *ἐν τῇ ἡμ. ἐκ.* wird zum Satz *ἵνα ὑμᾶς ἀξιώσῃ* gezogen, *ἵνα* aber als Einleitungspartikel zu einem selbständigen Wunschsatze gefaßt: „Da unser Zeugnis an euch geglaubt worden ist, möge euch an jenem Tage — mit Rücksicht worauf wir allewege für euch beten — unser Gott der Berufung würdigen“ usw. Man bedenke, daß der Apostel, wenn er auch v. 7ᵇ—10ᵃ allgemein redete, doch vermöge des Anschlusses an v. 7ᵃ und überhaupt des ganzen Tenors den Blick auf die Thess. gar nicht ausgesetzt hat. Auch ist nach unserer Deutung des *πᾶσι* v. 10 die Rede bereits wieder zu den Thess. hingelenkt.

[3]) So auch Zimmer. — Zu *μαρτύριον* vgl. AG 4, 33; 1 Kr 1, 6; 2, 1; 1 Tm 2, 6; 2 Tm 1, 8.

ἔλθῃ ἐνδοξασθῆναι gehören, was auch dem Zusammenhang bei Jesaja entspricht.

„Im Hinblick darauf", fährt der Apostel relativisch fort, „bitten wir auch allezeit für euch, daß euch unser Gott des Rufes würdige (= für würdig halte)[1]) und alles Wohlgefallen an guter Gesinnung und Werk des Glaubens mit Kraft völlig mache, auf daß der Name unsers Herrn Jesu in euch verherrlicht werde und ihr in ihm, nach der Gnade unsers Gottes und Herrn Jesu Christi" (v. 11. 12). Der in der Gegenwart durch die Predigt vom Heil ergehenden Berufung (Hb 3, 1; 2 Pt 1, 10; Eph 1, 18; 4, 1; 4, 4; 2 Tm 1, 9; Rm 11, 29) sind sie bereits teilhaftig geworden. Aber davon will, wie schon Chrys. richtig bemerkt, unterschieden sein die an jenem Tage ergehende Einladung des wiederkehrenden Herrn an die Auserwählten, vgl. Mt 25, 34 (22, 3, 9; vgl. Lc 14, 16. 17); Ap 19, 9 (Ph 3, 14?). Vielleicht gehört hierher auch das ἐν κελεύσματι 1 Th 4, 16.[2]) Das ist also das eine, um das die Apostel für die Thess. allezeit bitten, wie sie anderseits allezeit für sie danksagen (v. 3), so daß sich durch diese Bezugnahme das καί vor προςευχόμεθα füglich erklärt, im Hinblick auf die am künftigen Gerichtstage, da Christus wiederkommen und seine Herrlichkeit in seinen Gläubigen vor den Augen auch der Ungläubigen zur Erscheinung bringen will, geschehende entscheidende Schätzung des Wertes der Menschen vor Gott. Das andere, aufs engste mit jenem verbunden, um was die Apostel bitten, ist dies, daß Gott ihr Wollen und ihr Tun völlig mache. Denn beides, εὐδοκίαν und ἔργον, geht auf die Thess., auf sie allein. „Alles Wohlgefallen guter Gesinnung" haben freilich einige Ausleger so verstanden, daß es bedeute: die εὐδοκία komme gänzlich Gott zu, aber die ἀγαθωσύνη sei Sache des Menschen;[3]) andere, wohl die meisten, deuten den Ausdr. von Gottes durch und durch gütigem Wohlgefallen, von seinem gnädigen Erlösungsratschluß, während erst bei ἔργον πίστεως das Verhalten des Menschen in Betracht gezogen werde.[4]) Dagegen spricht das Fehlen jeder solche Unterscheidung rechtfertigenden Bestimmung (etwa αὐτοῦ, ὑμῶν), die offenbare Zugehörigkeit des πᾶσαν auch

---

[1]) ἀξιοῦν heißt eben nicht: würdig machen (so z. B. Luther), s. oben S. 133 zu καταξιοῦν (v. 5), vgl. Lc 7, 7; 1 Tm 5, 17; Hb 3, 3; 10, 29. Treffend Ephr. Syr.: vocatione sua; hic vos vocavit . . per nos.

[2]) Sprachlich nicht nachweisbar und sachlich unnötig ist's, κλῆσις passivisch als „Berufenwerden" oder gar als das Gut zu fassen, zu dem wir berufen werden, wie Lünemann und auch wieder Zimmer tut. Anders steht es mit ἐλπίς.

[3]) Grotius: perficiat in vobis omnem bonitatem sibi gratam (so schon Theoph.).

[4]) Z. B. Bgl.

zu *ἔργον*, da letzteres sonst schwerlich ohne Artikel stände, sowie die Erwägung, daß dann *πληροῦν* zuerst bedeuten würde: einen Beschluß zur Wirklichkeit führen, und dann: etwas schon Vorhandenes vollständig machen. *Ἀγαθωσύνης*, die sittliche Güte und Vortrefflichkeit überhaupt und nicht bloß das gute Verhalten gegen Mitmenschen (so Gl 5, 22; vgl. Rm 15, 14; Eph 5, 9), ist Genit. obj. zu *εὐδοκία*, welches wie z. B. Rm 10, 1; Phl 1, 15 vom freien Wollen des Menschen gebraucht wird. *Πᾶσα εὐδοκία* aber — natürlich nicht, wie Zöckler erklärt: Wohlgefallen an allem Guten — kann alles oder jegliches Wohlgefallen an gutem Verhalten bedeuten. In letzterer Bedeutung stünde *πᾶσαν* qualitativ (von jeglicher Art), etwa: Mitleid, Friede, Freude, Treue, Ehrfurcht, Vertrauen u. ä.; in ersterem Falle quantitativ (= „alles"): was immer ihr bis jetzt von *εὐδοκία* besitzt (vgl. *πᾶσα οἰκοδομή* Eph 2, 21). Nur so paßt *πληρώσῃ*: völlig machen. „Mit Kraft", *ἐν δυνάμει*,[1] soll Gott das tun. Dem Wollen aber soll ein Tun, *ἔργον*, entsprechen, welches Sache lebendigen Glaubens ist,[2] d. h. alles das, was die Thess. bisher an Glaubenswerk, z. B. in Bekenntnis, Liebe, Geduld, zuwege gebracht haben, oder das bis dahin von ihnen erzielte Maß von Glaubenswerk.[3] Wenn diese Bitte sich erfüllt, — womit sich die dritte des Vaterunsers nahe berührt —, dann wird auch an sie als würdige Kinder Gottes der Ruf zum Eingang in sein Reich erfolgen (vgl. v. 5). Das Ziel aber ihrer Berufung ist dieses, daß „der Name unsers Herrn Jesu Christi in ihnen verherrlicht werde wie sie in ihm". Jesus soll als „Herr", welcher Name über alle Namen ist,[4] in ihnen zu herrlicher Anerkennung kommen, und sie, die Christen, sollen als solche glänzen, welche nur in ihm, d. h. in dem Namen, an dessen Träger Gott die Erfüllung seines ganzen Heilsratschlusses geknüpft hat (AG 3, 12), *δόξα* besitzen.[5] Jene Würdigung aber und die dazu nötige völlige Heiligung mit dem Endziel der eben charakterisierten Verherrlichung soll, was hervorgehoben wird, damit jegliches menschliche Verdienst ausgeschlossen werde (Eph 2, 8—10), geschehen „zufolge der Gnade unsers Gottes und Herrn Jesu Christi", wobei es sehr wohl möglich oder gar wahrscheinlich ist,

---

[1]) Vgl. Rm 1, 4; Kl 1, 29.

[2]) Vgl 1 Th 1, 3; man beachte aber, daß an unserer Stelle *ἔργον πίστεως*, beides ohne Artikel steht und *πᾶν* zu ergänzen ist.

[3]) Vgl. 1 Th 3, 10: *καταρτίσαι τὰ ὑστερήματα τῆς πίστεως ὑμῶν.*

[4]) Phl 2, 9 ff. — Daß „Jesus Herr sei"; beides will hervorgehoben werden, Jesus und Herr. Gewiß ist der „Name" *κύριος* gemeint, aber insofern er an der historischen Person Jesu haftet.

[5]) Vgl. Jo 17, 10: *δεδόξασμαι ἐν αὐτοῖς*; 11, 4: 12, 16. 23. 18; 13, 31; AG 3, 13; Ap 21, 23 f.; Rm 2, 7. 10; 3, 23; 5, 2; 8, 18. 21 u. a.; auch Jes 66, 5: *ἵνα τὸ ὄνομα κυρίου δοξασθῇ καὶ ὀφθῇ ἐν τῇ εὐφροσύνῃ αὐτῶν.* Mal 1, 11: *τὸ ὄνομά μου δεδόξασται ἐν τοῖς ἔθνεσιν.* S. o. Anm. 6 S. 136.

daß die Bezeichnung *τοῦ θεοῦ ἡμῶν* sich auch auf das dann mit unter denselben Artikel zu befassende *κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* erstreckt.[1]) Daß aber jene Bestimmung in den Zwecksatz mit *ὅπως* hineingehöre, ist unmöglich, wenn *τοῦ θεοῦ* und *κυρίου* identisch sind, und auch im entgegengesetzten Falle kaum annehmbar. Dagegen eignet sie sich aufs vorzüglichste zu *ἀξιώσῃ* und *πληρώσῃ*: „unser Gott", nämlich Gott der Vater, kann jenes zwiefache Werk nur tun durch den, der aus Gnade im Fleische erschienen ist, der unser Gott und Herr ist, Jesus Christus.

B. Eschatologische Belehrungen und Weisungen Kap. 2.

1. Die Zukunft des Herrn, der Abfall, der Gesetzlose, das (der) Hemmende 2, 1—12. Nachdem der Apostel seine Verpflichtung zum Dank für das Wachstum der Gemeinde im Heilsstande bezeugt hat, wie dasselbe zumal im mutigen und standhaften Ertragen der Verfolgungen hervorgetreten ist, worin sich das zukünftige Gericht nach seinem doppelten Ausgang kund gibt, für sie selbst nach seiner Trost und Erquickung bringenden Seite, und nachdem er zum Dank die Fürbitte zu Gott hinzugefügt hat, daß er die Leser für den Tag des Herrn zwecks Verherrlichung seines Sohnes und ihrer selbst kräftiglich und aus Gnaden

---

[1]) Vgl. 2 Pt 1, 11: *τοῦ κυρ. ἡμ. καὶ σωτῆρος Ἰ. Χριστοῦ* mit 2 Pt 1, 1: *τοῦ θεοῦ ἡμ.* (א: *τοῦ κυρ.*) *καὶ σωτ. Ἰ. Χ.* sowie Tit 2, 13: *τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Χ. Ἰ.* Es wird darauf ankommen, wie man die Anwendung des Artikels bei *κύριος Ἰησοῦς Χριστος* beurteilt. Vgl. zu der Frage, ohne daß sie dort zur Entscheidung gebracht würde, Blaß[2] § 46, 6, S. 149: „*θεός, κύριος* . . . kommen den Eigennamen nahe; daß der Artikel häufig fehlt, kann nicht wundern, namentlich nach Präpos. (*ἀπὸ θεοῦ* Jo 3, 2: *ἐν κυρίῳ* häufig), sowie im Genit., der von artikellosem Nomen abhängt" (z. B. *θεοῦ εἰμι υἱός*, Mt 27, 40). — ibid. § 47, 10, S. 159: „Bei dem artikellosen *θεός* kann auch die Appos. des Artikels entbehren, doch nur in förmlicher und feierlicher Redeweise, wie im Eingang der Briefe, Rm 1, 7: *ἀπὸ θ. πατρὸς ἡμ. καὶ κυρ. Ἰ. Χ.*, 1 Th 1, 1: *ἐν θ. πατρὶ καὶ κυρ. Ἰ. Χ.* . . ., desgl. *κύριος* als Appos. zu *Ἰ. Χρ.*, wenn auch außer den Eingängen nicht häufig," wozu von Blaß nur Phl 3, 20 angeführt wird. — Das Beispiel Kl 3, 17: *ἐν ὀνόματι κυρ. Ἰ.*, ebenso Eph 6, 23, worauf sich z. B. Zimmer beruft, um die Beziehung des *τοῦ θεοῦ* auf *κυρίου Ἰ. Χ.* an unserer Stelle abzulehnen, gehört zu jener förml. Redeweise (s. o.). Freilich sieht er sich genötigt hinzuzufügen: „Das artikellose *κυρίου Ἰ. Χ.* nach *τὴν χάριν* hat sonst keine Parallele, muß aber (!) hier so genommen werden, . . . da Christus bei Pl nie Gott genannt wird." Dieses Urteil ist dogmatisch. Wenn es aber hier doch geschähe? Man vgl. die Ignat.-Briefe. — Gerade weil es in unserer Stelle heißt: *τοῦ θεοῦ ἡμ.* und vorher 12a *τοῦ κυρίου*, scheint es fast ausgeschlossen, *κυρίου* nicht mit unter denselben Artikel zu befassen. Dann läge also auch hier eine Stelle vor, wo Christus mit der Benennung „Gott" ausgezeichnet würde, wie Röm 9, 5; Jo 1, 1; 20, 28 (wo auch die Zusammenstellung *ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου*). (1 Jo 5, 20?)

bereiten wolle, reiht er daran eine **Bitte an die Leser selbst** (Kap. 2): „**Wir bitten euch aber, Brüder, mit Beziehung auf die Ankunft unsers Herrn Jesu Christi und unsere Hinzuführung zu ihm, auf daß ihr nicht so schnell aufgeregt werdet, indem ihr um die Vernunft kommt, und nicht erschüttert werdet weder durch Geist noch durch Rede noch durch Brief als von uns, als wäre der Tag des Herrn schon da: niemand täusche euch auf irgend eine Weise**“ (2, 1—3 a)! Was der Inhalt der Bitte selbst sei, besagt der auch hier seine Natur als Zwecksatz nicht verleugnende Infin. mit *εἰς τό* nicht; der Inhalt wird vielmehr erst in v. 3 mit *μή τις ὑμᾶς κτλ.*[1]) angegeben, vorher aber wird im allgemeinen der Gegenstand genannt, um den es sich bei der Bitte handelt: die Wiederkunft Christi und die Vereinigung der Christen mit ihm. Weiteres besagt nämlich das *ὑπέρ* nicht (vgl. Jo 1, 30, wo einige Zeugen *περί* bieten; 2 Kr 8, 23; 12, 8);[2]) also nicht: im Interesse der Wiederkunft Christi, was bedeuten soll: „um alles Irrtümliche von ihr fernzuhalten“ (Lünem.), aber auch nicht im Sinne einer Beschwörungsformel: „per adventum“,[3]) was sprachlich bei Pl unmöglich und sachlich schwierig wäre. Von der Parusie Jesu war ja eben, und mit demselben Ausdruck im 1 Th die Rede gewesen (2, 19; 3, 13; 4, 15; 5, 23): im 1 Th (4, 15 ff.) hatte der Apostel auch von einer Entgegenrückung der dann lebenden Christen zum wiederkehrenden Herrn hin gesprochen.[4]) Es kommt darauf an, daß die Christen sich nicht so gar bald, wenn nämlich von diesem Thema in der Gemeinde die Rede ist, so außer Fassung bringen lassen, daß der *νοῦς*, der nüchtern und besonnen urteilende Verstand, zu versagen droht,[5]) und sich nicht[6]) erschüttern, in Halt-

[1]) Theod. Mops.: *περὶ τῆς Χοῦ παρ. . . . μὴ πείθεσθε τοῖς βουλομένοις ἀπατᾶν ὑμᾶς.* Er schiebt also einen Gedanken ein.

[2]) Vgl Blaß, § 42, 5, S. 136. — Plat. Apol. 22 e: *ἀνερωτᾶν ὑπὲρ τοῦ χρησμοῦ.*

[3]) So schon bei Tert. de resurr. c. 24, Ambrst., Vulg.; Pesch. richtig: עַל. Ambrst. Vulg übers.: nostrae congregationis, abhängend von *παρουσίας*! (nicht Tert.).

[4]) Der Ausdruck *ἐπισυναγωγή* erinnert an Mt 24, 31: *ἐπισυνάξουσιν τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ*; im konkreten Sinn 2 Macc 2, 7; Hbr 10, 25. Vgl. Deißmann, Licht von Osten, 1908, S. 67 ff. Nr. 32. Inscr. Gr. XII 3 Suppl. Nr. 1270.

[5]) Vgl. zum prägnanten Gebrauch von *ἀπό* Rm 9, 3; 2 Kr 11, 3; Kl 2, 20; Rm 7, 6; Gl 5, 4.

[6]) Man beachte, daß zuerst der Aor. steht, *σαλευθῆναι*, und dann das Präs. *θροεῖσθαι*. Letzteres folgt als ein Zustand auf den durch den Aor. angedeuteten Einzelvorgang. Darum wird auch nicht mit der Rec. *μήτε*, sondern *μηδέ* zu lesen sein. *Σαλεύειν* (von *σάλος* Meereswoge) nur hier bei Pl; vgl. Hb 12, 26 f.; Mt 11, 7; AG 17, 13; oft in den Ps bei LXX, vgl. Ps 10, 6; 13, 5; 15, 5; 16, 8 (= AG 2, 25).

losigkeit bringen lassen.[1]) Anlaß zu solcher Verstörung könnten dreierlei Stücke geben, die alle durch *μήτε* geschieden werden: *πνεῦμα, λόγος, ἐπιστολή*: nicht durch Geist sollen sie sich irre machen lassen, d. h. Geisteswirkung (subjektiv, nicht objektiv im Sinne von *προφητεία*), welche die vom Geist Ergriffenen aus dem Rahmen der eigenen Denk- und Redetätigkeit heraushebt, ohne ihnen doch das klare Bewußtsein von der Bedeutung dessen, was sie sagen, zu nehmen (vgl. 1 Kr 14, 2 ff.), noch durch Wort, d. h. durch eine auf Grund selbsteigenen Nachdenkens gewonnene Vorstellung und Rede, noch endlich durch irgend einen Brief. *Ὡς δι' ἡμῶν* fügt der Apostel hinzu, was entweder — so nach Ansicht der meisten[2]) — bloß von *ἐπιστολῆς* oder auch von *λόγου*[3]) oder endlich von allen drei Begriffen,[4]) also auch von *πνεύματος* abhängig sein soll, und man ergänzt: als durch uns zur Existenz gekommen, „von uns herrührend". Diese Ergänzung einmal als richtig angenommen, so spräche der nächste Eindruck entschieden für eine Zugehörigkeit des *δι' ἡμῶν* zu allen drei Begriffen. Freilich wird behauptet, die Verbindung mit *πνεύματος* sei darum unmöglich, „weil man wohl *λόγοι* und *ἐπιστολαί* als von einem Abwesenden herrührend in Umlauf setzen konnte, nicht aber begeisterte prophetische Vorträge, da bei solchen die persönliche Anwesenheit des Redenden erforderlich war." (Lünem.) Aber warum konnte man nicht gewisse Reden als von Pl herrührende prophetische Aussagen in der Gemeinde verbreiten? Warum konnte es nicht heißen: durch Pl und seine Genossen habe sich der Geist in sonderlicher Weise kund gegeben? Da es nun v. 15 sehr nahe liegt, bei *εἴτε διὰ λόγου εἴτε δι' ἐπιστολῆς ἡμῶν* unter *λόγος* ein Apostelwort zu verstehen, so dürfte auch v. 2 eine Trennung des *λόγος* von *ἐπιστολῆς* wenig tunlich sein, nur daß an dem oben kurz charakterisierten Unterschiede zwischen Geistrede und Rede schlechthin festzuhalten wäre. Jedenfalls aber gehörte der

---

[1]) *θροεῖσθαι* ist = *θορυβεῖσθαι* (vgl. Mr 13, 7, wo D *θορυβεῖσθαι* hat) und sollte nicht ohne weiteres = „erschreckt werden" genommen werden („plane synonymum" von *σαλεύεσθαι*, Koppe). Im NT nur Mt 24, 6 und parallel Mr 13, 7. *Θρόος* ist lautes Rufen, Lärm; *θροεῖν* im klass. Griech. bei den Trag. einfach = sagen, sonst dort gar nicht. Cant. 5, 4 wird מֵעַי הָמוּ von LXX mit *ἡ κοιλία μου ἐθροήθη* gegeben, also auch eigentlich: meine Eingeweide brausten, wallten. Vielleicht, daß Pl das Wort aus Jesu Parusierede Mt 24, 6: *ὁρᾶτε μὴ θροεῖσθε* schon in dieser Form kannte; vgl. Zimmer.

[2]) So schon Tert. de res. carn. 24: „neque per spiritum neque per sermonem, scilicet pseudoprophetarum, neque per epistolam, scilicet pseudapostolorum, ac si per nostram, quasi insistat dies domini".

[3]) Z. B. Lünemann.

[4]) So Erasmus: Paulus non vult eos commoveri neque per spir. tanquam a Paulo profectum neque per sermonem Pauli nomine allatum neque per epistolam illius iussu aut nomine scriptam.

Zusatz *ὡς δι' ἡμῶν* zu *ἐπιστολῆς*, worauf ihn die meisten Ausleger beschränken.[1]) Man könnte dann an einen dem Pl unmittelbar untergeschobenen Brief denken. hätte es also mit einer groben Fälschung zu tun (vgl. zu 3, 17). Aber wie ganz anders, wieviel schärfer würde der Apostel in diesem Fall zu seinen Lesern geredet haben! Der Ausdruck *ὡς δι' ἡμῶν* lautet doch sehr unbestimmt! Eher möchte es sich bloß um ein Gerücht gehandelt haben, daß ein Brief Pl vorhanden sei, der jene Furcht vor der Zukunft des Herrn begründen sollte, oder um irgend ein Schriftstück, das namenlos herumlief und dem Pl zugeeignet wurde. Ganz unstatthaft aber wäre die Annahme, daß hier unser 1 Th gemeint wäre. Der Apostel hätte nicht so allgemein von irgend einem Brief sprechen können, sondern müßte jenen auf unmißverständliche Weise gekennzeichnet haben.

Doch will mir die übliche Fassung des *ὡς δι' ἡμῶν* nicht ratsam erscheinen. Wäre es nicht befremdend, wenn Pl Warnung es nur mit solchen Fällen zu tun gehabt haben sollte, da die Schreckmittel so oder anders auf ihn und seine Mitarbeiter zurückgeführt wurden? Sollte darum *ὡς δι' ἡμῶν* nicht besser zum Verbum, *σαλευθῆναι* und *θροεῖσθαι,* gezogen werden? Die Leser sollen sich durch die drei genannten Stücke nicht bewegen und beunruhigen lassen, als würden sie dadurch als durch Pl und seine Gefährten bewegt und beunruhigt. Es werden Leute aufgetreten sein und Reden geführt haben der Art: Wir sind es, die Pl und seine Genossen recht verstehen; wir haben eine Offenbarung gehabt, uns ist ein Wort gekommen, wir haben einen Brief empfangen, und wir wissen auf Grund dessen besser, was deren Meinung ist in Beziehung auf die Zukunft des Herrn, als ihr. Sie gebärdeten sich also als einzig zuverlässige Ausleger der apostolischen Belehrungen, sowohl der mündlichen als der im ersten Brief erfolgten, und setzten dadurch die Gemeinde in Verwirrung. Was den Satz *ως ὅτι ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου* betrifft, so mag man ja übersetzen: „a l s o b (Vulg.: quasi) der Tag des Herrn gegenwärtig wäre" (keinenfalls: „nahe bevorstünde";[2]) das bedeutet *ἐνέστηκεν* nicht). Nur muß man beide Partikeln gehörig trennen und wahrscheinlich zu *ὡς* einen Begriff des Sagens ergänzen: „als behaupteten wir, daß". *ὡς λεγόντων ὅτι.*[3]) „N i e m a n d",

---

[1]) S. S. 138 Anm. 4. Auch Blaß S. 258: scil. *γεγραμμένης* (so auch Grimm, lexic. p. 472) oder eher = *ὡς ἡμῶν γεγραφότων αὐτήν.*

[2]) So noch Weiß, S. 503. — Vgl. Rm 8, 38; 1 Kr 3, 22 (hier ausdrücklich der Gegensatz von *ἐνεστῶτα* und *μέλλοντα*); 7, 26; Gl 1, 4; Hb 9, 9.

[3]) Die Ausleger schwanken in der Erklärung des *ὡς ὅτι* hin und her. Blaß S. 235f. (§ 70, 2): die unklassische Verbindung *ὡς ὅτι* stehe anscheinend 3mal bei Pl, 2 Kr 11, 21; 2 Th 2, 2; 2 Kr 5, 19 im Sinne von: daß; doch übersetze die Vg. an den beiden ersten Stellen zutreffend mit

so lautet nun die jetzt erst folgende Bitte, „täusche euch auf irgend eine Weise; denn wenn nicht der Abfall zuerst gekommen und enthüllt ist der Mensch der Sünde,[1]) der Sohn des Verderbens, der sich widersetzt und überhebt wider alles, was Gott oder Gegenstand der Verehrung heißt, so daß er sich selbst in den Tempel Gottes setzt,[2]) indem er sich darstellt, daß er Gott sei" (2, 3. 4). Der Satz mit *ὅτι* ist elliptisch; es wird zu ergänzen sein: „der Tag des Herrn oder seine Parusie wird nicht da sein" usw. Zweierlei also soll dem Kommen des Herrn vorausgehen, und wer die Gemeinde eines andern zu bereden sucht, der täuscht sie (*ἐξαπατήσῃ*), was nicht durchaus auf subjektiv beabsichtigte Täuschung zu beschränken ist, sondern überhaupt Irreleitung[3]) bedeutet: das Erste ist das Eintreten „des Abfalls", selbstverständlich, entsprechend dem Zusammenhang, der auf „Sünde", auf „Verdammnis", Auflehnung wider Gott hinweist, von Gott und seinen ewigen Ordnungen, freilich auch den die Staatsorganisation betreffenden; denn alle Obrigkeit ist von Gott, und der Christ schuldet ihr Gehorsam so gut wie andere Untertanen: nur ist nicht zuerst oder ausschließlich politischer Abfall[4]) gemeint. Der bestimmte Artikel deutet auf einen

---

quasi (2 Kr 11, 21 u. 2 Th 2, 2; hier = *ὡς ἐνεστώσης τῆς ἡμέρας*), u. auch 2 Kr 5, 19, wo die Vg. übersetzt quoniam quidem. sei die Erklärung keine andere (= *ὡς θεοῦ ὄντος*). Hofm. erklärt: wie weil (so auch 2 Kr 5, 19; 11, 21); das *ὡς* mit folgendem *ὅτι* bezeichne das *σαλεύεσθαι* und das *θροεῖσθαι* seiner Art nach als ein solches, wie es aus dem mit *ὅτι* eingeführten Grunde eintreten könne.

[1]) Wahrscheinlicher ist *ἁμαρτίας* als *ἀνομίας* zu lesen.

[2]) *ὡς θεόν* (Rec.) ist wohl alter Zusatz.

[3]) Vgl. aus der Parusierede Jesu den Anfang, Mt 24, 4: *βλέπετε μή τις ὑμᾶς πλανήσῃ.*

[4]) Schon Tert. de resurr. 24: nisi veniat abscessio primo, huius utique regni. Es sei auf den nachfolgenden Exkurs S. 177 ff. verwiesen. — *Ἀποστασία* im NT nur noch AG 21, 21 (*ἀπὸ Μωϋσέως*); 2 Makk 2, 15 von dem zur Zeit des Antioch. Epiph. in Israel eintretenden relig. Abfall; vgl. LXX Jos 22, 22 (B); Jer 2, 19; 2 Chr 29, 19. Wenn Chrys., Thdt. u. a. *ἡ ἀποστ.* konkret als *ὁ Ἀντίχριστος* faßten, so liegt für diese Identifikation vielleicht die Gleichung *ἡ ἀποστασία* = בְּלִיַּעַל zugrunde, in Verbindung mit der Meinung, daß Belial (Beliar) den Antichristen bedeute (so 2 Kr 6, 15? Zu sicher behauptet v. Bousset, Antichrist S. 86. 99; Komm. zu Off. Joh.[6], S. 329 Anm.). Abgesehen von 1 Kg 21, 13, wo LXX cod. A בְּנֵי־בְלִ׳ mit *ἄνδρες τῆς ἀποστασίας* gibt, findet sich das viel erörterte Wort בְּלִ׳ bei dem den alten griech. Exegeten wohlbekannten Aquila 5 M 15, 9; Richt 19, 22; 1 Sam 2, 12; 10, 27; 25, 17; 30, 22; Spr 16, 27; Nah 1, 11. Herr Prof. E. Nestle macht in s. Besprechung der 1. Aufl. dieses Komm. im kirchl. Anz. f. Württbg. 1905, 403 auf jene Gleichung aufmerksam und hat mich brieflich auf seinen Artikel „2 Thess 2, 2" in The Expository Times XVI (1904/5), p. 472/3 hingewiesen. — Der Verf. des 2 Thess mag immerhin bei dem Ausdruck *ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας* (so אB, al. *ἁμαρτίας*: Rec. Ti[7] mit

den Lesern bekannten einzigartigen Abfall.[1]) Es kann nur der in Verbindung mit der endgeschichtlichen Trübsal stehende gemeint

---

den meisten Zeugen) an das hebr. אִישׁ oder בֶּן־בְּלִיַּעַל gedacht haben, wird aber keinesfalls das Abstraktum ἡ ἀποστασία konkret für den Menschen des Abfalls genommen haben. Von letzterem hieße es ἔλθῃ, von jenem ἀποκαλυφθῇ. Sibyll. II, 167 ff. u. III, 63 ff. gehören in der überlieferten Fassung in christl. Zeit (s. Bousset, Sib. Orak. in HRE³, 18, 276. 273). Wir setzen die interessanten Stellen hierher (ed. Geffcken 35. 50 f.).

II, 165 ff.: *ἡ δὲ συναιρέσεις ἐγγύς, ὅταν τινὲς ἀντὶ προφητῶν*
ψευδαπάται πελάσωσιν ἐπὶ χθονὶ φημίζοντες.
καὶ Βελίαρ θ' ἥξει καὶ σήματα πολλὰ ποιήσει
ἀνθρώποις. τότε δὴ ὁσίων ἀκαταστασί' ἀνδρῶν
ἐκλεκτῶν πιστῶν τε, λεηλασίη τε γένηται
170: *τούτων ἠδ' Ἑβραίων.*

III, 63 ff.: *ἐκ δὲ Σεβαστηνῶν ἥξει Βελίαρ μετόπισθεν*
καὶ στήσει ὀρέων ὕψος, στήσει δὲ θάλασσαν,
65: *ἠέλιον πυρόεντα μέγαν λαμπράν τε σελήνην*
καὶ νεκύας στήσει καὶ σήματα πολλὰ ποιήσει
ἀνθρώποις . . .
. . . πολλούς τε πλανήσει
πιστούς τ' ἐκλεκτούς θ' Ἑβραίους ἀνόμους τε καὶ ἄλλους
70: *ἀνέρας, οἵτινες οὔπω* (lies vielleicht *οὔτι*) *θεοῦ λόγον εἰσήκουσαν.*
ἀλλ' ὁπόταν μεγάλοιο θεοῦ πελάσωσιν ἀπειλαί,
καὶ δύναμις φλογέουσα δι' οἴδματος εἰς γαῖαν ἥξῃ,
καὶ Βελίαρ φλέξῃ καὶ ὑπερφιάλους ἀνθρώπους
πάντας, ὅσοι τούτῳ πίστιν ἐνιποιήσαντο·
75: *καὶ τότε δὴ κόσμος ὑπὸ ταῖς παλάμῃσι γυναικός*
ἔσσεται ἀρχόμενος καὶ πειθόμενος περὶ παντός (vgl. Or. Sib. VIII, 194. 200).

Vgl. Asc. Jes. IV, 2 p. 17 (Dillmann): et postquam consummatum est, descendet Berial angelus magnus rex huius mundi, cui dominatur ex quo exstat et descendet e firmamento suo in specie hominis, regis iniquitatis, matricidae . . . 6 et dicet: ego sum Deus O. M. et ante me non fuit quisquam. — Testam. XII Patr. Dan 5: *καὶ ἀνατελεῖ ὑμῖν ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα καὶ Λευὶ τὸ σωτήριον κυρίου καὶ αὐτὸς ποιήσει πρὸς τὸν Βελίαρ πόλεμον.* — Bemerkt werde übrigens, daß (s. Wolf, cur. phil. in N. T. IV, 546) Zachar. Portzig in s. Collect. Nov-ant. Theologicor. 1733, p. 662 die Zahl des Antichristen 666 (Off 13, 18) = סרות = apostasiae deutete (von welcher Auslegung er jedoch wieder zurückkam. Kein Geringerer aber als Herder, Maranatha 1779 (sämtl. W. Zur Rel. u. Theol. VII, 310 f.) nahm diese Deutung wieder auf samt der Lightfoots. סתור, nom. propr. 4 Mose 13, 13 = crypticum, sive mysterium. „Wirf die Buchstaben umher, so ist's סרות, apostasiae, der (!) Abfall; genau wie Paulus den Antichrist 2 Th 2, 3 und ihn hier (Off 13, 18) Bild und Geschichte bezeichnet. Der Abfall war das Tier, Aufruhr hieß sein Name."

[1]) Vgl. 1 Tm 4, 1 ff.; Tt 3, 2 ff.; Mt 24, 11: *διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν.* Did. 16, 3: *πληθυνθήσονται οἱ ψευδοπροφῆται καὶ οἱ φθορεῖς καὶ στραφήσονται τὰ πρόβατα εἰς λύκους καὶ ἡ ἀγάπη στραφήσεται εἰς μῖσος· αὐξανούσης γὰρ τῆς ἀνομίας . . . τότε φανήσεται ὁ κοσμοπλάνος ὡς υἱὸς θεοῦ καὶ ποιήσει σημεῖα καὶ τέρατα καὶ ἡ γῆ παραδοθήσεται εἰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ ποιήσει ἀθέμιτα, ἃ οὐδέποτε γέγονεν ἐξ αἰῶνος.* Delitzsch übs. הַמֶּרֶד, Salkinson הַבְּלִיַּעַל, — warum nicht הַפֶּשַׁע, Dan 8, 12; 9, 24?

sein. Das Zweite ist die Offenbarung des Menschen der Sünde, d. h. dessen, der Sünder im Vollmaß ist, das Widerspiel zu Christo, welcher uns zur „Gerechtigkeit“ gemacht ist (vgl. 1 Kr 1, 30 mit 2 Kr 5, 21 und Rm 5, 18; ferner AG 3, 14: *τὸν ἅγιον καὶ δίκαιον ἠρνήσασθε*, 7, 52; 22, 14; 1 Pt 3, 18; 1 Jo 2, 1; 2, 29; 3, 7). Zuzweit wird er „der Sohn des Verderbens“ genannt, wie Jesus den Verräter bezeichnet hat (Jo 17, 12), d. h. der, welcher vor andern für die Verdammnis reif und bestimmt ist (vgl. Ap 17, 8. 11, vom Tiere der Zukunft, dem Antichristen und seinem Reich: *εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει*).[1] Die dritte Bezeichnung ist längeren Umfangs, indem der Konsekutivsatz *ὥστε* in engster Verbindung mit ihr steht, angebend, bis zu welchem Grade das *ἀντικεῖσθαι*[2]) *καὶ ὑπεραίρεσθαι* stattfinden werde. Zu diesen beiden Begriffen aber wird der präpositionale Zusatz *ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα* gehören, eine Beziehung, welche nicht zeugmatisch zu heißen verdient, sondern begrifflich wohl angängig und wegen des vor *ὑπεραιρόμενος* fehlenden Artikels die einzig natürliche ist. Der Schilderung dieses Unholds liegt das Danielbuch zu Grunde, auf welches Jesus in seiner Parusierede selbst hingewiesen hatte, sowie letztere selbst.[3]) Dort wird hervorgehoben, daß der gottlose König der Zukunft einerseits gegen und über jeden Gott, anderseits gegen und über den „Gott der Götter“ sich erheben und übermütig gebärden werde.[4]) Der Apostel deutet durch den Zusatz *λεγόμενον* an, daß er die Gottheiten der Heiden nur mit gewisser Beschränkung so nenne.[5]) Der Ausdruck *σέβασμα*, im NT nur noch von Pl selbst in seiner Rede auf dem Areopag in Athen gebraucht (AG 17, 23), bedeutet überhaupt alles, was Gegenstand göttlicher Scheu und Verehrung ist, wie Opfer, Altar, Tempel, Gebet. Schon um des denkbar feindseligsten Verhaltens willen gegen jede göttliche Autorität kann ein fanatischer Jude nicht gemeint sein. Es kann sich nur um einen Menschen handeln, der aus dem Gebiete des Heidentums sich erheben werde, auch darin in Parallele tretend zu Antiochus IV Epiphanes, in dessen

---

[1]) Vgl. Jubil. X, 3, wo die durch die Sintflut vertilgten Menschen „Kinder des Verderbens“ (= בְּנֵי־הָאֲבַדּוֹן) heißen.

[2]) Vgl. Lc 13, 17; 21, 15; 1 Kr 16, 9; Gl ,17; Phl 1, 28; 1 Tm 1, 10; 5, 14. — LXX cod. A 1 Kg 11, 25 *ἀντικείμενος* = שָׂטָן von Reson, dem Widersacher Salomos (cod. B v. 14 *ἦσαν σατὰν τῷ Ἰσραήλ*).

[3]) Mt 24, 15: *ὁ ἀναγινώσκων νοείτω.*

[4]) Dan 11, 36. S. Anhang S. 223.

[5]) Vgl. 1 Kr 8, 5f.; 10, 20; Gl 4, 8; AG 17, 23; 14, 15; Jer 2, 11. Die Schrift benennt bekanntlich obrigkeitliche Personen einerseits und Engelwesen anderseits als Götter oder Göttersöhne, Jo 10, 34; Ps 82, 6. — Schon Iren. adv. haer. V, 25, 1 zu unserer Stelle: super omne quod dicitur deus aut colitur . . . h. e. super omne idolum; hi enim sunt, qui dicuntur quidem ab hominibus, non sunt autem Dii.

Wüten wider das auserwählte Gottesvolk die Danielische Weissagung sich erstmalig erfüllte. Aber die durch *ὥστε* eingeleitete Gradbestimmung[1]) seines antireligiösen Verhaltens geht über beides hinaus, über jene Weissagung Daniels und die sie erfüllende Geschichte, „da Antiochus den Tempel des wahrhaftigen Gottes nur in einen Tempel des olympischen Zeus umgewandelt hat" (Hofm.). Die rasende Begeisterung dieses Königs für den Gott der Götter, Zeus, dessen Altar er auf den heiligen Brandopferaltar setzen ließ (1 Macc 1, 54 *βδέλυγμα ἐρημώσεως*, 2 Macc 6, 2) ist ja bekannt. Insofern läßt sich unsere Stelle, 4 b, eher mit Jes 14, 13 f. vergleichen, auch mit Ez 28, 2.[2]) Aber Pl behauptet von jenem Widersacher noch mehr: daß er den Tempel Gottes, d. h. doch den in seiner Art einzigen Tempel des einen wahrhaftigen Gottes zu seinem Thron machen werde, wodurch er als durch eine Tat — das bedeutet nämlich *ἀποδεικνύντα*, nicht aber ein Sagen[3]) — sich selber als einzigen Gott erklären und kundtun, also nicht bloß etwa sich als einem oder dem höchsten Gott ebenbürtig[4]) hinstellen werde. Diesem so sich gebarenden Menschen wird, als dem Zerrbilde Christi, eine Offenbarung, *ἀποκάλυψις* (vgl. v. 7 in Kap. 1), widerfahren, wie Christi erste und zweite Parusie unter diesen Begriff gestellt erscheinen (1 Pt 1, 13; 1, 20; 5, 4; u. a.); jener stellt den Gipfelpunkt und die Zusammenfassung der Sünde in seiner Person dar gegenüber Christo, dem Gerechten, und während Christus zum Herrn der künftigen Welt eingesetzt ist, geht jener ins Verderben und in Verdammnis, aller Gottesverehrung so feind, daß er sich selbst, als wäre er Gott, an der einzig heiligen Stätte

---

[1]) Das *αὐτόν* steht um des Nachdrucks willen im Gegensatz zu *τοῦ θεοῦ*. Wäre dieses Hyperbaton statthaft, möchte man verbinden: „selbst, gar in den Tempel"; vgl. aber Hb 9, 24: *εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανόν*; 3 Jo 12: *ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας.*

[2]) Jes 14, 14 sagt der König von Babel (LXX): *ἀναβήσομαι ἐπάνω τῶν νεφῶν, ἔσομαι ὅμοιος τῷ ὑψίστῳ*, Ez 28, 2 der Fürst von Tyrus (LXX): *θεός εἰμι ἐγώ, κατοικίαν θεοῦ κατοίκηκα ἐν καρδίᾳ θαλάσσης*, worauf Gott selber fortfährt: *σὺ δὲ εἶ ἄνθρωπος καὶ οὐ θεὸς καὶ ἔδωκας τὴν καρδίαν σου ὡς καρδίαν θεοῦ*, vgl. v. 9. „Einen Göttersitz nennt der König seine Residenz, teils wegen ihrer eigentümlichen unnahbaren Lage, teils wegen des auf der Insel erbauten berühmten Heiligtums des Melkart-Herakles" (Orelli z. d. St.).

[3]) Antiochus IV wurde *θεὸς ἐπιφανής* genannt, vgl. Jos. ant. XII, 5, 5. Ärger trieb es Caius Caligula, der im Winter 39/40 den allerdings nicht zur Ausführung gekommenen Befehl erteilte, *κολοσσιαῖον ἀνδριάντα ἐπίχρυσον ἐν τῷ τῆς μητροπόλεως* (Jerusalem) *ἱερῷ καθιδρυνθῆναι* (Philo leg. ad Cai. 30, Mg. II, 576), *ἱστᾶν αὐτοῦ ἀνδριάντα ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ* (Jos. ant. XVIII, 8, 2). Es handelt sich um Aufstellung seiner eigenen Kolossalstatue, nicht der des Zeus, allerdings *Διὸς ἐπίκλησιν αὐτοῦ* Philo l. c. 29 (Mg. II, 573). Jos. bell. Jud. II, 10, 1 bezieht den Befehl auf *τοὺς ἀνδριάντας αὐτοῦ.*

[4]) Gut Chrys.: Pl sage nicht: *λέγοντα*, sondern *ἀποδεικνύντα*, denn er werde große Werke tun und wunderbare Zeichen aufweisen.

auf dessen Thron setzt, während Christus gerade seine Gottesfurcht bewiesen hat durch demütige Selbstuntergebung unter Gottes heiliges Gesetz und insonderheit dem Tempel Gottes allezeit die ihm schuldige Ehre hat angedeihen lassen, in Wort (Lc 2, 49 u. a.) und Werk (Jo 2, 14 ff.; Mt 21, 12 ff.), wofür ihm freilich auch der gebührende Lohn nicht ausgeblieben ist, indem er zur Rechten Gottes in der Höhe erhoben ward und „kräftiglich“ erwiesen als Sohn Gottes, als Gott selbst. Daß Pl hier von dem historischen Tempel in Jerusalem ganz abgesehen haben sollte, ist wenig wahrscheinlich, da ihm unbeschadet des Unglaubens Israels doch die relative Heiligkeit des atl Kultus feststand (AG 21, 26 ff.) und da Pl nicht bloß die Weissagungen Jesu über Jerusalem und insbesondere über den Tempel daselbst[1]) kannte und selbstverständlich glaubte, sondern auch, wie aus 1 Th 2, 16 hervorgehen dürfte, auf eine nahe Zerstörung des Tempels als auf ein Gottesgericht sich und andere gefaßt machte. Aber anderseits, wie schon die atl Propheten[2]) und Jesus selbst[3]) vom Hause und Tempel Gottes in geistlichem Sinne reden als vom Wohnungsgebiete des heiligen Gottes überhaupt, so wird auch Pl wesentliche Meinung die gewesen sein,[4]) daß jener Gottesfeind da, wo die in Jesu Christo beschlossene Herrlichkeit Gottes sich geltend macht, eben ihm als Widerpart entgegentreten werde mit dem falschen Anspruch und dem versuchten Tatbeweis dafür, er sei Gott. Der Tempel in Jerusalem erscheint als die Form einer viel weiter greifenden Sache.

Der Apostel lehrt die Thess. damit nichts Neues: „Erinnert ihr euch nicht, daß ich, als ich noch bei euch war, dies zu euch sagte“ (2, 5)? Pl geht in die erste Pers. Sing. über, ohne jedoch etwa durch ein *ἐγώ* diesen Wechsel irgendwie zu markieren,[5]) darum auch wohl ohne demselben eine besondere Bedeutung zuzumessen, mag man auch annehmen, daß der Unterricht über diese schwierige Art eschatologischer Fragen ganz besonders von Pl ausgegangen ist. Übrigens enthält ja die „Lehre der zwölf Apostel an die Heiden“ in ihrem Schlußkapitel einen lichtvollen eschatologischen Abschnitt, der die wichtigsten Stücke des urchristlichen Unterweisungsstoffes über die letzten Dinge darbietet (s. Anhang S. 219 f.). Hofmann hat den folgenden Satz

---

[1]) Mt 23, 38; 24, 2 u. Par. Lc 19, 43 f.

[2]) Ps 11, 4; 15, 1; 23, 6; 92, 14; 93, 5; Jes 60, 7; Hab 2, 20; Lev 26, 11 f. Oft geht die Vorstellung über die lokale Begrenzung, wenn auch an sie anknüpfend, hinaus, z. B. Ps 48, 10; Jes 56, 5; Sach 6, 12; Mal 3, 1.

[3]) Vgl. Jo 14, 2; wohl nicht Lc 2, 49.

[4]) Vgl. 2 Kr 6, 16: *τίς συγκατάθεσις ναῷ θεοῦ μετὰ εἰδώλων; ἡμεῖς γὰρ ναὸς θεοῦ ἐσμὲν ζῶντος κτλ.* — 1 Kr 3, 9 ff. 16: *ναὸς θεοῦ ἐστε.* Eph 2, 21: *ναὸς ἅγιος ἐν κυρίῳ.*

[5]) Wie seltsam, wenn gerade hier, wie Spitta meint, Tm sich als den verraten sollte, welcher den Brief in Pl Auftrage geschrieben!

καὶ νῦν usw. mit unter das Fragewort *οὐ* v. 5 geordnet und als das zweite Glied eines Fragesatzes gefaßt. Aber wie gleichartig auch immer jenes „ihr erinnert euch doch wohl"? und dieses „ihr wißt" sein mögen, sicherlich hätte der Apostel das *οὐ* wiederholt, wenn er den Fragecharakter sich noch weiter hätte erstrecken lassen wollen. Man hat das *καὶ νῦν* als eine die Rede einfach weiterführende Übergangspartikel gefaßt, ohne gegensätzliche Beziehung zu *ἔτι ὤν* oder zum folgenden *ἐν τῷ καιρῷ αὐτοῦ.*[1]) Indes die angeführten Stellen, wo *καὶ νῦν* diese Bedeutung haben soll, rechtfertigen sie nicht: AG 3, 17; 4, 29; 7, 34; 10, 5; 13, 11; 20, 22, 25. Immer steht auch hier *νῦν* als Zeitpartikel, mit Energie im Gegensatz zur Vergangenheit auf die jeweilige Gegenwart hinweisend. An unserer Stelle den Gegensatz des jetzigen Wissens zu der früher erfolgten mündlichen Belehrung ausgesagt zu finden, geht nicht an. Denn da entschieden das Objekt des Wissens ein anderes ist als das *μνημονεύετε*, so hätte ein *καί* „auch" vor *τὸ κατέχον* nicht fehlen dürfen. Und woher sollten denn die Thess. dieses Neue, wovon sie bisher nichts gehört hatten, wissen? Aus dem ersten Briefe? Aber da war davon gar nicht die Rede. Aus den Zeitumständen? Aber sollte das *κατέχον* erst seit dem Aufenthalt des Apostels bei den Thess. irgendwie in die Erscheinung getreten sein? Oder sollten sie dessen Vorhandensein aus seinen früheren Darlegungen haben erschließen müssen? Das alles ist wenig wahrscheinlich. So wird denn in dem *νῦν* der Gegensatz zu der „zu seiner Zeit" erfolgenden Offenbarung des Menschen der Sünde angedeutet sein. Man könnte meinen, daß dann *νῦν* zu *κατέχον*, nicht aber zu *οἴδατε* gehöre, wie es denn auch nachher heißt: *ὁ κατέχων ἄρτι.* Aber wenn auch die Stellung des *νῦν* — statt *τὸ νῦν κ.* oder *τὸ κ. νῦν* — sich zur Not rechtfertigen ließe, auffallend bliebe sie doch.[2]) Richtig sagt Hofm.: „im Gegensatz zu der Zukunft, wo der Mensch der Sünde erst geoffenbart werden soll, kennen die Leser das, was aufhält, in der Jetztzeit, weil es eben ein ihnen Gegenwärtiges ist". Nur hat Hofm. sich nicht von der hergebrachten Verbindung des folgenden finalen Infinitivsatzes *εἰς τὸ* mit *τὸ κατέχον* losgemacht und sich dadurch den vollen Sinn des Satzes verschlossen. Nicht von *τὸ κατέχον* ist der Infinitiv abhängig; die Wortstellung spricht allzu gebieterisch da-

---

[1]) So z. B. Lünem., Zö. — Man darf nicht tun, als ob es hieße: „und was die Gegenwart betrifft" — das wäre *τὰ νῦν* — und den Sinn hineinlegen: „wie steht es nun gegenwärtig mit der Erfüllung dieser vorausgesagten Züge?" (so Zimmer).

[2]) Vgl. Blaß § 80, 4 (75, 7), wo kein dem unsrigen entsprechendes Beispiel mitgeteilt ist. Siehe dagegen Jo 4, 18: *καὶ νῦν ὃν ἔχεις οὐκ ἔστιν σου ἀνήρ*, und Zahn zu unserer Stelle, Einl. I³, 168. Früher entschieden sich z. B. Olshs., Bisping, Wieseler für dieses Hyperbaton.

gegen! sondern von dem ganzen Satz *καὶ νῦν . . . οἴδατε*. Der Apostel will nämlich sagen, daß die Leser für die Jetztzeit, da im Gegensatz zur Zukunft eine Offenbarung des *ἄνομος* noch nicht erfolgt ist und demgemäß auch ein entsprechendes Wissen von ihm nicht vorhanden sein kann, ein Wissen von der ihn zurückhaltenden Macht haben; und zwar ist ihr Wissen ein dem Stand der Geschichte, der realen Verwirklichung des heilsgeschichtlichen Plans entsprechendes, also ein nach Gottes Willen beschränktes.[1]) Das besagt das *εἰς τὸ κτλ.* Sie sollen nicht, von falscher Neugier getrieben, Zeiten und Stunden der Wiederkunft Jesu erforschen wollen, die der Vater seiner Macht vorbehalten hat, und sich nicht durch angebliche Offenbarungen betrügen lassen. Ist ihnen doch das, was voraufgehen muß, der Abfall und das Auftreten des Antichrists, nicht verborgen, und wissen sie doch, was die Erscheinung dieses Unholds noch aufhält. Pl hat es bei seiner Anwesenheit in Thess. ihnen deutlich genug gesagt; aber es scheint, als wenn sie sich mit diesem Wissen nicht begnügen wollten. Daher die Einschärfung der göttlichen Zweckbestimmung: *εἰς τό* etc. Zu seiner, gerade zu seiner,[2]) d. h. der für ihn bestimmten und durch sein eigenes Verhalten bedingten Zeit, wird er enthüllt werden.[3]) Indem der Apostel den eigentümlichen Gedanken v. 6 näher erklärt, fährt er fort: „Denn das Geheimnis der Gesetzlosigkeit ist schon wirksam, nur der, welcher jetzt aufhält, bis der aus der Mitte getan werde; und dann wird der Gesetzlose offenbart werden“ (v. 7. 8a). Pl hätte auch schlechthin von der *ἀνομία* sagen können, daß sie schon jetzt, nämlich vor der Offenbarung des *ἄνομος*, wirksam sei, aber mit nachdrücklichster Betonung — man beachte die Wortstellung! — nennt er sie ein *μυστήριον*, etwas, das nur für die Gläubigen und nicht einmal für alle oder doch nicht in gleichem Maße für alle Gegenstand klarer Erkenntnis geworden ist. *Ἀνομίας* ist allerdings Genit. epexeg.; die Bezeichnung derselben als *μυστήριον* aber wird nicht eine weit über das gewöhnliche Maß hinausgehende Bös-

---

[1]) Vgl. Jo 13, 7: *ὃ ἐγὼ ποιῶ, σὺ οὐκ οἶδας ἄρτι, γνώσῃ δὲ μετὰ ταῦτα.*

[2]) Ob man *αὐτοῦ* oder *ἑαυτοῦ* liest, macht keinen Unterschied. In jedem Falle hat das Pronomen starken Ton. Die Handschriften schwanken.

[3]) Eine Zeitlang glaubte ich lesen zu sollen: *ταὐτὰ ἔλεγον ὑμῖν καὶ νῦν; τὸ κτλ.* Die Krasis *ταὐτά* im klass. Griech. ist auch im NT nicht unbezeugt, vgl. Lc 6, 23. 26; 17, 30; 1 Th 2, 14 (s. Blaß, § 5, 2). Aber *καί* nach *ὁ αὐτός* zur Bezeichnung der Identität ist sonst im NT nicht nachzuweisen (Blaß: „*καί* steht nicht wie klassisch nach *ὁ αὐτός, ὁμοίως* und dgl.“). Vgl. 2 Kor 1, 6; Phl 1, 30. Auch der sonst so häufige Dativ kommt nur ein- oder zweimal vor, 1 Kr 11, 5, viell. 1 Pt 5, 9. — Will man nicht die Abhängigkeit des Inf.-Satzes *εἰς τὸ* von *οἴδατε* gelten lassen, ist man, glaube ich, genötigt, wie auch geschehen ist, v. 5 und 6[a] in Parenthese zu setzen und *εἰς τό* unmittelbar mit v. 4 zu verbinden.

artigkeit meinen, in dem Sinne, „daß sie sich der Vorstellung eines sittlichen Menschen entzieht und ihm wie etwas Unbegreifliches, Undurchdenkbares vorsteht“ (Hofm.); das entspräche doch nicht der sonst im NT vorliegenden Bedeutung des Wortes.[1]) Das Korrelat zu *μυστήριον* ist die *ἀποκάλυψις*, für gewöhnlich bloß eine subjektive, den Geist des Menschen betreffende, hier aber zugleich eine objektive, in der Geschichte eintretende, die des *ἄνομος*. Es wird vorausgesetzt, nicht bloß, daß die Sünde überhaupt für die sie Vollbringenden und an ihr Gefallen Findenden, d. h. für alle, welche außerhalb der Gemeinschaft mit Gott leben, in ihrem Wesen etwas Unverständliches ist, sondern daß die Sünde in ihrer Beziehung auf die Offenbarung des Menschen der Sünde und des ihn Hemmenden mit besonderem Dunkel bedeckt ist, zu dessen Entschleierung es auch besonders erleuchteter Augen des Herzens bedarf; und diese haben die Thess., *οἴδατε*,[2]) wenn auch noch nicht in vollkommenem Maße, so doch prinzipiell. Aber wer da hat, dem wird gegeben werden, daß er die Fülle habe. Pl tut, wie auch sonst, beides: er erinnert an etwas Bekanntes und fügt neue Belehrungen und Weisungen hinzu. Die Entwicklung der Sünde steuert einem Ziele entgegen. Sie muß sich steigern und schließlich in einer persönlichen Erscheinung sich gleichsam personifizieren, wie die Gerechtigkeit persönlich schon in dem auf Erden in seiner *σάρξ* wandelnden Christus erschienen war und dereinst in dem wiederkehrenden Christus voller Herrlichkeit Gestalt gewinnen wird und entsprechend in seinen Gläubigen, die mit ihm wie das Haupt mit seinen Gliedern verbunden sind (vgl. 1, 12). Beide werden, der eine die Ungesetzlichkeit, der andere das Recht im Vollmaße zur Erscheinung bringen. Wirksam ist[3]) die Sünde schon jetzt, aber sie kann sich nicht auswirken, wie man es wohl nach dem Gipfelpunkt, den sie einst mit dem Erscheinen des *ἄνομος* ersteigen wird, erwarten möchte, weil dieser noch nicht auf den Plan getreten ist, sondern weil die *ἀποστασία* und der Fürst der Sünde von einer bestimmten Macht gehemmt wird. Soll es dahin kommen, daß die Zeit der *ἀνομία* die Zeit des *ἄνομος* selbst wird, so muß nur noch das Eine geschehen, daß der *κατέχων*[4])

---

[1]) Es ist also nicht vergleichbar Jos. bell. jud. I, 24, 1, von Antipater: *τὸν Ἀντιπάτρου βίον οὐκ ἂν ἁμάρτοι τις εἰπὼν κακίας μυστήριον.*

[2]) Vgl. Mt 13, 11 (Lc 8, 10; Mr 4, 11): euch ist gegeben zu wissen, *γνῶναι*, die Geheimnisse des Himmelreichs; *εἰδέναι τὰ μυστήρια πάντα* 1 Kr 13, 2. Verbunden mit dem Genit., *πίστεως* 1 Tm 3, 9; *εὐσεβείας* 3, 16; *τῶν ἑπτὰ ἀστέρων* Ap 1, 20; *τῆς γυναικός* 17, 7 u. v. a.

[3]) Zum Begr. *ἐνεργεῖσθαι* s. zu 1 Th 2, 13, oben S. 59, Anm. 1 Blaß § 55, 1. Es heißt nicht: „es beginnt sich zu regen“, wie allerdings schon Pesch.

[4]) *Κατέχειν*, das hier ohne Obj. steht, haben wir, der üblichen Exegese folgend, im Sinne von „aufhalten, hemmen“ genommen, und nicht = innehaben (z. B. Döllinger), so daß *ὁ κατέχων* wäre = qui obtinet,

ἄρτι aus dem Wege geschafft wird, *ἐκ μέσου γένηται*,[1]) und es wird nicht eher geschehen, als bis jene Beseitigung erfolgt ist.[2]) *Καὶ τότε*,[3]) fährt der Apostel v. 8 fort, „wird der Gesetzlose offenbart werden". Dann erst kann also „der Tag des Herrn" eintreten, in betreff dessen die Thess., in der Meinung, er sei schon gegenwärtig, in Unruhe und Angst versetzt waren. Sie erlebten schwere Verfolgungen um ihres Glaubens willen und konnten deswegen um so eher zu jenem Irrtum verleitet werden. Aber

---

rerum potitor oder gar fidem tenens, — jene Bedeutung wird durch die gegensätzliche Beziehung zu *ἀποκαλυφθῆναι* nahe gelegt; denn es ist doch das Wahrscheinlichste, daß als zu ergänzendes Objekt der Mensch der Sünde oder vielmehr v. 5 das Kommen des Abfalls und die Offenbarung des Menschen der Sünde, und v. 7 die *ἀνομία* selbst, zu betrachten ist. Aber es ist einzuräumen, daß der Ausleger sich in Schwierigkeiten befindet, die nicht einhellig zu lösen sind. Die Pesch. hat: מא דאחיד ܗܫܐ ܢܫܬܩܠ, was ebenfalls undurchsichtig bleibt. Richtig Chrys.: *τὸ κατέχον = κωλῦον*. *Κατέχειν* heißt: etwas, das man hat, festhalten, oder etwas, das man nicht hat, mit Beschlag belegen (החזיק, אחז, הוריש), in ersterem Sinne denn auch auf-, nieder-, zurückhalten, z. B. einen der gehen will (Hom. Il. 15, 186; Od. 15, 200; Aesch. Pers. 186; *δάκρυ* Agam. 202 (227), Plat. Phaedon. 66, 117 d; *γέλωτα* Plat. Lach. 7, 184 a; Plat. republ. 3, 22, 415 E: die Schutzleute der idealen Stadt haben die Aufgabe, zuzusehen, *ὅθεν τούς τε ἔνδον μάλιστ' ἂν κατέχοιεν, εἴ τις μὴ ἐθέλοι τοῖς νόμοις πείθεσθαι, τούς τε ἔξωθεν ἀπαμύνοιεν κτλ.* Xen. mem. II, 6, 9: *χαλεπὸν δὲ καὶ δήσαντα κατέχειν*, sc. *ἄκοντα φίλον, ὥσπερ δοῦλον*, symp. 2, 10: *ἵππους*. So Lc 4, 42: *κατεῖχον αὐτὸν τοῦ μὴ πορεύεσθαι*, Phlm 13, auch wohl Rm 1, 18: *τὴν ἀλήθειαν* (obwohl hier die Auslegung schwankt). LXX Gen 24, 56: *μὴ κατέχετέ με*, Ju 13, 15: *κατάσχωμεν ὧδέ σε* (so B, aber A: *βιασώμεθα*); 19, 4: *κατέσχεν αὐτὸν ὁ γαμβρός*. *Κατέχειν* bedeutet aber nie etwas von außen Herankommendes zurückhalten, sondern, was man so oder anders bei sich hat, nicht aufkommen, sich nicht frei entwickeln lassen. Der Mensch der Sünde ist also gleichsam im Schoße des röm. Reiches ruhend gedacht.

[1]) Vgl. 1 Kr 5, 2; Kl 2, 14 und die Phrase *ἐν μέσῳ εἶναι* = im Wege oder hinderlich sein, Xen. Cyr. 5, 2, 26. Es ist doch kaum der Nebenbegriff einer unfreiwilligen, gewaltsamen Hinwegräumung wegzudeuten.

[2]) Zu *μόνον ἕως* vgl. Gl 2, 10 *μόνον ἵνα*, ebenfalls mit Vorausnahme des betonten Subjekts. *Ἕως, μέχρι* allein steht oft wie hier ohne *ἄν* (FG fügen *ἄν* hinzu), z. B. Lc 17, 8; Mr 14, 32, — mit *οὗ* verbunden „wohl immer" ohne *ἄν* (z. B. Mr 13, 30; Lc 21, 24), s. Blaß, § 65, 10. — Bestmann, Entwicklungsgeschichte des Reiches G. II, 220 f. faßt *τὸ μυστ.* als Obj. und verbindet *μόνον ὁ κ.* als Subj. mit *ἐνεργεῖται* in der Voraussetzung, daß die satanische Macht selbst das *κατέχον* oder der *κατέχων* und „der Tag des Herrn" das zu letzterem zu ergänzende Objekt sei: „denn die heimliche Bosheit wirket allein der (den Tag des Herrn) Zurückhaltende und zwar nur eben so lange, bis es, das Geheimnis der Bosheit, aus dem Mittel tritt": Dagegen spricht schon die völlig unmotivierte Voranstellung des vermeintlichen Obj., die transit. Fassung von *ἐνεργεῖσθαι*, das *μόνον*, das *ἄρτι*.

[3]) Dieses *καὶ τότε* hat besonders feierlichen Klang. Es gehört als häufig wiederkehrende Formel den Parusiereden an, vgl. Mt 24, 10. 14. 30; 1 Kr 4, 5 (vgl. 1 Kr 13, 10. 12; 15, 28. 54; Kl 3, 4). Nicht in der Ap, aber öfter im Schlußkapitel der Did.

noch ist der große Abfall nicht geschehen, noch ist der Bösewicht nicht offenbart, weil das oder der Hemmende noch nicht weggetilgt ist. „Welchen der Herr Jesus[1]) verzehren[2]) wird mit dem Geist (Hauch) seines Mundes und zu nichte machen durch die Erscheinung seiner Zukunft, dessen Zukunft erfolgt gemäß Wirkung des Satans mit aller Macht und Zeichen und Wundern der Lüge und mit allem Betrug der Ungerechtigkeit für die, welche verloren gehen, darum daß sie die Liebe der Wahrheit nicht angenommen haben, auf daß sie selig würden" (2, 8—10). Von den zwei Relativsätzen, die sich an den Begriff *ἄνομος* anschließen, besagt der erste, was sein Ausgang sein, und der zweite, wodurch sich seine Ankunft im Gegensatz zu der Christi charakterisieren werde. Der Herr Jesus wird also den *ἄνομος* verzehren mit dem Hauch seines Mundes, nach Jes 11, 4: *ἐν πνεύματι διὰ χειλέων ἀνελεῖ ἀσεβῆ* (יָמִית רָשָׁע). Vgl. das scharfe zweischneidige Schwert aus dem Munde des Erhöhten, Ap 1, 16; 4 Esr 13, 4. 10. „Was bei Menschen das Ohnmächtigste ist, der Hauch des Mundes, reicht bei Jesu hin, den Widersacher zu vertilgen" (Hofm.).[3]) Er wird ihn zu nichte machen, *καταργήσει*, „wodurch er aufhört zu sein was er ist" (Hofm.), „durch die Erscheinung seiner Ankunft", wo *ἐπιφάνεια* an sich noch nicht bedeutet: leuchtende Herrlichkeit, sondern bloß: äußerlich sich offenbarende Erscheinung.[4]) Welcher Art sie sein werde, wußten die

---

[1]) Ob *Ἰησοῦς* zu lesen sei oder nicht, ist eine alte Streitfrage, sachlich ohne Belang. Jedenfalls hat es schon sehr früh Texte gegeben ohne *Ἰησοῦς* (B D^c K L*).

[2]) Drei Lesarten finden sich hier: 1) *ἀναλοῖ*, 2) *ἀνελεῖ* (Ti[8]), 3) *ἀναλώσει*, daneben die Mischform *ἀνέλοι* (als Optat. gedacht?). Die erste, vertreten von ℵ* u. Orig., würde ein die Zukunft als gegenwärtig schilderndes Präs. sein; *ἀναλοῦν* = *ἀναλίσκειν*, vgl. Blaß, § 24, S. 54. — Winer-Schm. § 13. Aber bei Orig. folgt in freier Anführung auch *καταργεῖ*. Die zweite, bei A B (D* F G *ἀνέλοι*), erweckt den Verdacht, aus Jes 11, 4 herübergenommen zu sein. Die dritte, von Tischend.[7] bevorzugt (D^c E K L, patr., vielleicht auch Syr. vorschwebend: consumet. Die Lat haben interficiet, wohl eher *ἀνελεῖ*, jedenfalls ein Fut.), halte ich für die beste. Ein Fut. ist notwendig; *ἀναλοῖ* dürfte aus Lautverwandtschaft mit *ἀνελεῖ* entstanden sein. Auch Hofm. entscheidet sich für *ἀναλώσει*. — Zum Begriff *ἀναλίσκειν* vgl. Lc 9, 54; Gl 5, 15.

[3]) Vgl. Henoch 62, 2 vom Menschensohn: „die Rede seines Mundes tötete alle Sünde". Theod. Mops.: *μόνον ἐπιβοήσας παύσει τῆς ἐργασίας ὅλον αὐτὸν ἀναλώσας.* Aber *πνεῦμα*, Hauch, ist nicht einmal so viel als Wort.

[4]) Scharf und fein Bgl.: hic apparitio adventus ipso adventu prior est vel certe prima ipsius adventus emicatio, ut *ἐπιφ. τῆς ἡμέρας.* Da könnte man das *σημεῖον* des Menschensohns vergleichen, Mt 24, 30 (Did. 16). Die alten Lat. schwanken zwischen illustratione und illuminatione. Tertull.: apparentia. — Hipp. Dan. IV, 55 (a. a. O. p. 326) führt im Zusammenhang mit unserer Stelle Jes 26, 10 an (LXX): *ἀρθήτω ὁ ἀσεβής, ἵνα μὴ ἴδῃ τὴν δόξαν κυρίου.* — *Ἐπιφάνεια* wird aber auch von Jesu erster Erscheinung

Leser längst und hatten sie eben 1, 8 ff. wieder gehört. Jesus braucht also nur sichtbar zu erscheinen, und alsbald hört der *ἄνομος* auf, seine antichristliche Rolle in der Welt und für die Welt weiter zu spielen. Aber wie ist es doch möglich, daß dieser so elendlich endende und so überaus antigöttlich und antichristlich auftretende Bösewicht sich einen großen Anhang sammelt? Es soll ja zu einem einzigartigen Abfall kommen (v. 3). Seine Zukunft ist eine solche — man wird in v. 9 *παρουσία* als Prädikat ergänzen [1]) (Hofm.) —, die 1. gemäß satanischer Wirkung, d. h. durch den Satan bewirkt, geschieht. Während Jesus von Gott seinem Vater in die zukünftige Welt eingeführt wird in Herrlichkeit, wie einst in die gegenwärtige in Niedrigkeit (Hb 1, 6; 2, 5 ff.; 10, 5), ist es Satan, der den Bösewicht auftreten läßt (Ap 13, 2), selbstverständlich der Schriftlehre gemäß nicht ohne göttliche Zulassung (vgl. 2 Mose 7, 12). [2]) Und 2. wird sie von jeder Art von Macht und Zeichen und Wundern der Lüge und jeder Art von Trug begleitet sein. Der Satan ist Vater der Lüge (Jo 8, 44). Das zuletzt gestellte *ψεύδους* ist als Genitiv der Beziehung [3]) in weitestem Sinne zu fassen: aus Lüge stammend, von Lüge durchdrungen, zu Lüge führend, und gehört ebenso zu allen drei Begriffen, wie das vorausgehende *πάσῃ* (vgl. Hb 2, 4; 2 Kr 12, 12; AG 2, 22). Die Macht, die der Satan durch den Antichristen, sein Werkzeug, entfalten, die Zeichen und Wunder, die er durch ihn wirken wird, damit er Eingang finde (vgl. Ap 13, 13 f.), haben nur den Schein, als seien sie Wirkungen des wahrhaftigen Gottes (2 Kr 11, 14 f.). Damit geht Hand in Hand alle Art Lug und Trug *ἀδικίας* [4]) (= von ungerechtem Lug und Trug), welcher Genit. ebenfalls in weitestem Sinne zu nehmen und nicht darauf zu beschränken ist, daß dem Verüben von Freveltat durch *ἀπάτῃ* Vorschub geleistet wird. Der Apostel setzt hinzu: *τοῖς ἀπολλυ-*

---

im Fleisch gebraucht, 2 Tm 1, 10 —, von seiner Wiederkunft noch 1 Tm 6, 14; 2 Tm 4, 1, vgl. Tt 2, 13. — Vgl. Deißmann, Licht von Osten, S. 273.

[1]) *ἐστίν*, nicht *γίνεται*, also nicht: vollzieht sich, gibt sich kund in Macht, Zeichen usw.; *ἐστὶν ἐν* könnte heißen: besteht in. Aber die Parusie kann nicht in Macht und Zeichen bestehen, sondern nur sich durch diese beglaubigen; *ἐν* fasse man = verbunden mit.

[2]) Theod. Mops. hebt ausdrücklich hervor, daß der Antichrist vom Satan verschieden sei. Celsus hatte diese Identifikation als paulinische Lehre hingestellt (Or. c. Cels. VI, 42), vgl. Const. apost. VII, 32; Iren. III, 7, 2 spricht von der Unmöglichkeit, das *οὗ* v. 9 auf Christum zu beziehen, als ob dessen Wiederkunft Wirkung Satans wäre.

[3]) Vgl. Blaß, § 35, 5, S. 100 f. Chrys.: *ἤτοι διεψευσμένοις ἢ εἰς ψεῦδος ἄγουσι.*

[4]) Gerade der Genit. *ἀδ.* findet sich sehr häufig attributiv gebraucht mit und ohne Artikel (an unserer Stelle schwankt die LA). Vgl. AG 1, 18; 2 Pt 2, 15; Lc 16, 8. 9; 18, 6.

μένοις, ohne *ἐν*,[1]) was nicht bloß zu *ἐν πάσῃ ἀπάτῃ*,[2]) sondern zum ganzen Relativsatz gehört.

Die Zukunftserscheinung des Bösewichts ergeht also mit Lügenzeichen und Unrechtsbetrug über die, ausschließlich über die, „welche der *ἀπώλεια* verfallen“, ein präsentischer Ausdruck, womit auf ihren schon in der Gegenwart hervortretenden Herzenszustand hingedeutet wird (vgl. *υἱὸν τῆς ἀπωλείας* v. 3; 1 Kr 1, 18; 2 Kr 2, 15; 4, 3). Daß sie sich belügen und betrügen lassen, ist zunächst nicht gesagt, sondern nur, daß der Boshaftige durch satanische Wirkung mit seinen Künsten sich gerade über sie hermacht, und zwar geschieht dies „darum, weil sie *τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας* nicht angenommen haben“ (v. 10ᵇ). Denn der Relativsatz *ἀνθ᾽ ὧν*[3]) bezieht sich auf den ganzen vorhergegangenen Gedanken, nicht aber gibt er, bloß zu *ἀπολλυμ.* gehörig, den Grund ihres Verderbens an. Zimmer denkt bei dem eigenartigen Ausdruck 10ᵇ an eine Vermengung zweier Vorstellungen:[4]) „weil sie nicht Liebe zur Wahrheit gehabt und die Wahrheit nicht angenommen haben“, eine selbstverständlich unberechtigte Auslegung. Die meisten verstehen die Liebe zu der Wahrheit, und zwar zu der einen, der christlichen Wahrheit, „zu dem, was ist und sich als solches zu erkennen gibt zur Zeit, als sie ihnen zu ihrem Heil eingepflanzt werden sollte“. Dieser Liebe hätten sie nicht Raum gegeben (so z. B. Hofm.). Indes wäre der Gedanke, daß sie die Liebe zur Wahrheit als ein Gut annehmen sollten, anstatt dessen man die Aussage erwartete, daß sie die Wahrheit selbst nicht angenommen (*τὸν λόγον* Lc 8, 13; AG 8, 14; Jac 1, 21; 1 Th 1, 6; 2, 13) oder nicht geglaubt hätten (v. 12. 13; 1, 8; Rm 2, 8), wenn nicht un-

---

[1]) Das *ἐν* der Rec. wird hinzugesetzt sein, um die vermeintliche Härte des Dativs zu mildern, zugleich in Erinnerung an 2 Kr 2, 15; 4, 3. S. zum dat. incomm. Blaß § 37, 2.

[2]) So Hofm.; aber diese Beschränkung wäre unnatürlich. Dafür soll maßgebend sein, abgesehen von der sprachlichen Unbequemlichkeit, die sich im Gegenteil ergäbe, der Gegensatz, in dem die *ἀνθ᾽ ὧν* beschriebene Schuld, daß sie nämlich die „Liebe zur Wahrheit“ nicht angenommen haben, zu dem über die *ἀπολλύμενοι* verhängten Strafgerichte stehe, wodurch ihnen die mit der Erscheinung des *ἄνομος* verbundene *ἀπάτη ἀδικίας* widerfahre. Aber die Glieder *ἐν πάσῃ δυνάμει . . . καὶ ἐν πάσῃ ἀπ.* sind untrennbar. Alles Tun und Wundertreiben des Frevlers ist Lüge, und all sein Betrügen ist Unrecht. Sollte also jener Gegensatz sachlich weniger vorhanden sein, wenn *τοῖς ἀπολλ.* von der Aussage *οὗ ἐστιν ἡ παρ.* abhängt?

[3]) *ἀνθ᾽ ὧν* = תַּחַת אֲשֶׁר Lc 1, 20; 19, 44; AG 12, 23. Übrigens fehlt in D*, mehreren it.-cod., Vulg. u. Syr. *καί* vor *διὰ τοῦτο* v. 11, und es mag bei dieser Fassung hinter *ἀπολλ.* ein Punkt gesetzt, *διὰ τοῦτο* aber auf *ἀνθ᾽ ὧν* zurückbezogen worden sein.

[4]) Die Berufung auf Gl 5, 5: *ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα* ist hier nicht am Platz. — Iren. bietet zuerst (V, 25, 3) dilectionem veritatis, nachher (28, 2): dil. dei. Er scheint den Gen. als obj. zu fassen.

möglich,[1]) so doch sehr auffällig. Noch weniger darf man an die Wahrheit im weitesten Sinne, auch abgesehen vom Ev, denken (Rm 1, 18 ff.).[2]) Der Aorist *ἐδέξαντο* weist auf einen bestimmten Akt der Darbietung, und schon darum kann von Natur- und Gewissensoffenbarung hier nicht die Rede sein, zumal da der ganze Zusammenhang diese Erklärung ausschließt. Entsprechend dem gegensätzlichen *ψεύδους* und *ἀδικίας* ist der Genit. *τῆς ἀληθείας*, worunter nichts anderes als die im Ev geoffenbarte, durch die Propheten vorläufig, durch Christum abschließend verkündete und in ihm persönlich dargestellte Lehr- und Lebenswahrheit gemeint ist, Bezeichnung des Elements, worin sich die von ihnen verschmähte Liebe bewegt. Sie haben, ehe der *ἄνομος* erscheint, die ihnen im Ev dargebotene Liebe, nämlich Gottes Liebe in Christo, woraus die Liebe zu Gott und die Nächstenliebe fließt, nicht angenommen,[3]) um selbst, für ihre Person, *αὐτούς*, mit Nachdruck, gerettet zu werden, und zum Entgelt dafür kommt der Antichrist gerade über sie. „Und darum sendet[4]) ihnen Gott eine Wirksamkeit des Irrsals, auf daß sie glauben der Lüge“ (2, 11). Durch Gottes Verhängnis werden sie sich dann berücken und verstricken lassen, wenn Sünde und Lüge in ihrem Vollmaß zugleich mit dem Menschen des Frevels erscheinen. *Πλάνη*, ein Irregehen, beides in der sittlich religiösen Erkenntnis und in dem davon untrennbaren Verhalten, war schon immer in der Welt vorhanden, aber sie zeigte bis dahin keine solche *ἐνέργεια*, Wirkungskräftigkeit, auf welche es nunmehr von Gott abgesehen ist, daß sie nämlich der in Begleitung des Antichrists wirksamen Macht der Lüge, *τῷ ψεύδει* (mit Artikel, hinweisend auf v. 9 und 10), Glauben schenken.[5]) Damit stimmt die sonst in der Schrift vorliegende

---

[1]) Man müßte denn annehmen: 1) daß die *ἀγάπη* identisch wäre mit der *πίστις*, und 2) daß diese *ἀγάπη* hier als ein Gnadengeschenk Gottes betrachtet würde; es wären Stellen zu vergleichen, wie Eph 2, 8: *τῇ χάριτί ἐστε σεσωσμένοι διὰ πίστεως καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν, θεοῦ τὸ δῶρον*; AG 17, 31: *πίστιν παρασχὼν πᾶσιν*; AG 5, 31: *τοῦ δοῦναι μετάνοιαν τῷ Ἰσραήλ*; 11, 18: *καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ θεὸς τὴν μετάνοιαν εἰς ζωὴν ἔδωκεν*. Auch AG 14, 27 (*θύραν πίστεως*); 16, 14.

[2]) So z. B. Lünem., Zim.; auch auf Jo 3, 18 ff. könnte verwiesen werden, womit bereits Iren. V, 28, 2 (vgl. V, 27, 2) unsere Stelle in Zusammenhang bringt.

[3]) Vgl. Grotius: *ἀγάπη τῆς ἀληθ.* dicitur dei beneficium in patefacienda nobis veritate, nempe evangelica. Vgl. *ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ* 2 Kr 13, 13 und Eph 3, 19 (dagegen ist Rm 5, 5; 2 Kr 5, 14 *θεοῦ* bzw. *Χριστοῦ* gen. obj., nicht aber 2 Th 3, 5); *τὴν χάριν τοῦ θεοῦ δέξασθαι* 2 Kr 6, 1; 1 Jo 3, 1. Man begreift, daß Kirchenväter in der *ἀλήθεια* eine Benennung Christi selbst fanden (Jo 14, 6).

[4]) *πέμπει*, nicht *πέμψει* ist zu lesen (schon Iren.: mittet).

[5]) Rm 1, 24 ff. gehört nicht hierher, insofern dort von einem in die diesseitige und zwar der Vergangenheit angehörige Entwicklung des

Weissagung von sich mehrenden Pseudopropheten [1]) und einem *ψευδοπροφήτης* vor andern,[2]) welcher dem Antichristen durch Verbreitung falscher Lehre und effekthaschende Wunderzeichen Bahn macht.[3]) Das geschieht durch Gottes Veranstaltung zu dem schließlichen Ende, „daß allesamt gerichtet werden diejenigen, welche nicht geglaubt haben der Wahrheit, sondern Wohlgefallen gehabt haben an[4]) der Ungerechtigkeit" (2, 12). *Ἅπαντες*, nicht bloß *πάντες* schreibt der Apostel, — denn ersteres wird zu lesen sein, um so eher, je seltener es sich sonst bei Pl findet[5]) —, wohl um den Begriff der Gesamtheit noch stärker hervorzukehren. Ein gewaltiges, schreckliches Massengericht wird ergehen, wie bei der Sintflut. Daß das *κρίνεσθαι* hier ein *κατακρίνεσθαι* ist (wie z. B. Hb 13, 4), was es an sich freilich nicht bedeutet, leuchtet aus dem Zusammenhang von selbst ein.[6]) Die Zuwendung zur Wahrheit des Ev im Glauben kann nur geschehen in dem Maße, als ein völliger Bruch mit der *ἀδικία*, dem Tun des Unrechts statthat. Vgl. z. B. Jo 3, 18 ff.; Rm 1, 18 ff.; Eph 4, 17—19.

2. Dank, Mahnung und Gebetswunsch für die Leser im Hinblick auf die Zukunft des Herrn 2, 13—17. Manche Ausleger lassen Pl im folgenden einen neuen Abschnitt beginnen, den „praktischen Hauptteil" (Schmiedel), „den paränetischen Teil" (Lünem.). Aber diese Charakteristik trifft nicht zu. Vielmehr stehen die folgenden Verse (13—17) noch im engsten Zusammenhang

---

Völkertums hineinreichenden Verderbungsprozeß die Rede ist. Eher kann schon verglichen werden Lc 19, 42—44.

1) Mt 24, 11. 24; 1 Tm 4, 1 ff.; 2 Tm 3, 6 ff.; 2 Pt 2, 1 ff.; 1 Jo 2, 18; 4, 1.

2) Ap 13, 11 ff.; 16, 13; 19, 20; 20, 10. Satan (der Drache), das Tier (der Antichrist) und das andere Tier (der falsche Prophet) bilden das teuflische Zerrbild der heiligen Trin., vgl. Ap 16, 13. — Frgm. in Mt 24, Studi e Testi 11, 24 ff.

3) Iren. V, 28, 2 nennt ihn charakteristisch *ὑπερασπιστής*, „armiger" des Antichrists. Vgl. Andr. Caes. sermo 13 in Apoc.

4) *ἐν* wird besser zu streichen sein. Wenigstens gebraucht Pl sonst *εὐδοκεῖν* nur mit *ἐν*, nicht mit dem Dativ allein, wie öfter bei Polyb. und Diod. Sic., aber auch 1 Makk 1, 43; 3 Esr 4, 39.

5) Nur Gl 3, 28, wo die LA schwankt, und *ἅπαντα* Eph 6, 13. Im NT sonst vorzugsweise bei Lc, vgl. Blaß § 47, 9 (S. 163).

6) Weder 1 Th 4, noch im 2 Th ist davon die Rede, daß auch die Gläubigen gerichtet werden. An ihnen werde der Herr verherrlicht werden, hieß es 2 Th 1, 10. 12. Man könnte erinnern an Jo 3, 18: *ὁ πιστεύων οὐ κρίνεται*; 5, 24: *εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται* (8, 51); vgl. aber 1 Jo 2, 28; 3, 18 ff.; 4, 17. Die bei der Parusie gläubig Erfundenen werden nach 1 Kr 4, 5; 2 Kr 5, 10; Rm 14, 10 (vgl. 1 Pt 4, 17 f.) allerdings vor und von dem Herrn ein Urteil erfahren, aber nur zur Seligkeit, letztere verschiedentlich abgestuft, und nicht ohne schmerzliche Empfindung alter Sünden (1 Kr 3, 14 f.). Das „Weltgericht" Mt 25, 31 ff. mit seiner Scheidung zur Linken und Rechten steht am Abschluß des Reiches Jesu auf Erden und hat es nicht mit den eigentlichen Jüngern Jesu zu tun (vgl. Ap 20, 12 ff.).

mit den auf die Zukunft des Herrn sich beziehenden Belehrungen und Weisungen. „Wir aber sind schuldig, Gott allewege für euch zu danksagen“ (2, 13a), fährt also der Apostel fort, eine Versicherung, welche an 1, 3 erinnert, welcher aber die geflissentliche Betonung des Subjekts eigentümlich ist. Im Gegensatz zu den v. 10 und 11 charakterisierten Personen kann diese Betonung nicht gemeint sein, denn dort handelt es sich um die Gottlosen der Endzeit insgesamt, hier aber um die Apostel im Unterschied von der durch sie begründeten Gemeinde.[1]) Eher verhält es sich so, daß Pl „dem, was Gott alsdann senden wird, sich und seine Berufsgenossen gegenüberstellt, durch welche denen, die ihre Predigt gläubig aufgenommen haben, die Anwartschaft zu teil geworden ist, alsdann verherrlicht zu werden“ (Hofm.). Zugleich aber wird der Apostel als Vorläufer jener der Endzeit angehörigen antichristlichen Gefolgschaft diejenigen im Sinn gehabt haben, durch welche die Gemeinde dermalen in Gefahr war, sich betrügen zu lassen, welche unter Berufung auf Geist, Wort, Schrift die Christen verwirrten, indem sie behaupteten, Pl und seine Berufsgenossen seien an der Erschütterung der Gemeinde schuld durch ihre Lehre, der Tag des Herrn sei da. Die Ausführungen des Apostels v. 3 ff. sind ja alle dem Zweck unterstellt, daß die Gemeinde sich nicht aus ihrer Ruhe durch derlei Gerede aufschrecken lasse: erst muß der Bösewicht erscheinen, und wenn er erscheinen wird, hat er seine Macht an den Verlorengehenden, welche in der Jetztzeit die Liebe nicht ergreifen, die ihnen von der Wahrheit des Ev dargeboten wird, so daß sie denn aus eigener Schuld dem Verderben anheimfallen. Pl und seine Mitarbeiter sind vielmehr Gott allezeit zum Dank verpflichtet dafür, daß er die Leser zur Seligkeit erwählt und durch das von ihnen verkündete Ev berufen hat: wie sollten sie es auf Störung und Beunruhigung der Gemeinde abgesehen haben? Nicht zum Gericht, sondern zur Erwerbung seiner eigenen Herrlichkeit wird der Herr für sie kommen. Man sieht, wie der Apostel nicht einen neuen Abschnitt beginnt, sondern nur diejenigen Gedanken weiter spinnt, in deren Bahnen er sich von Anfang des Briefes an bewegt hat (vgl. 1, 12). Haben nun jene *ἀπολλύμενοι* sich von der Liebe Gottes nicht zur Seligkeit ziehen lassen, so kann Pl dagegen seine Leser, „Brüder, die vom Herrn geliebt worden sind“ (1 Th 1, 4), nennen und um ihretwillen Gott dafür danken, daß Gott sie von Anfang an erwählt hat (2, 13b). *Εἵλατο* schreibt der Apostel hier, nur hier, und nicht wie sonst etwa *ἐξελέξατο* (1 Kr 1, 27f.; Eph 1, 4), eine Verschiedenheit, die doch nicht gleichgültig ist. Denn beide Begriffe sind nicht identisch. Hfm. dürfte das Richtige

[1]) Nicht *ἡμᾶς*, sondern *ὑμᾶς* v. 13^b ist zu lesen.

treffen, wenn er so scheidet: mit *ἐκλέγεσθαι* werde die Beziehung betont, in welche der Erkorene zum Erkürenden trete, mit *αἱρεῖσθαι* dagegen die Bestimmung, welche dem Gewählten zu teil werde.[1]) Daß die Leser zur *σωτηρία* von Gott zu eigen angenommen sind — das bedeutet doch eigentlich *αἱρεῖσθαι* — und nicht etwa der Verdammnis anheimfallen, das will betont sein. Von „Anfang an",[2]) gleich im Anfang hat Gott das getan. Das wird durchaus irrig auf die vorweltliche Erwählung bezogen, als hieße es soviel als „vor Grundlegung der Welt" oder „vor der Zeit". Es kann nur entweder auf die Anfangszeit, da das Ev in die Welt getreten ist, gehen im Gegensatz zu der noch zu erwartenden Endzeit oder auf den Anfang der Verkündigung innerhalb der Gemeinde selbst. Letzteres ist das Wahrscheinlichere, weil der Apostel im andern Falle es an einer genaueren Bestimmung nicht hätte fehlen lassen, und weil auch die nachher, v. 15, folgende Mahnung zum Stehen und Festbleiben auf diese ihre alsbald nach der erstmaligen Verkündigung des Gotteswortes geschehene Aufnahme in den Gnadenbund Gottes zurückweist. Betreffs der folgenden Worte *ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας* fragt es sich, ob sie zu *σωτηρία* oder zum Verbalbegriff gehören. Indes der Begriff *σωτηρία* bedurfte wahrlich keiner solchen näheren Bestimmung, und wie schwerfällig wäre sie! *Ἐν* aber im Sinne von *εἰς* zu fassen, ist natürlich unstatthaft. Es gibt vielmehr an, wie schon die syrische Übersetzung richtig ausgedrückt hat, durch welchen doppelten Vorgang es zur Heilserwählung der Leser gleich anfangs gekommen ist: „durch Heiligung des Geistes und Glauben der Wahrheit" (2, 13c). Gewöhnlich versteht man eine Heiligung, welche durch den Geist Gottes bewirkt worden sei,[3]) mit Berufung auf 1 Pt 1, 2.[4]) Aber wahrscheinlich hätte Pl den Artikel vor *πνεύματος* nicht ausgelassen (vgl. 1 Th 5, 19) oder *ἅγιον* hinzugesetzt (1 Th 1, 5. 6; 4, 8) oder beides (2 Kr 13, 13: die Gemeinschaft, welche der hl Geist verleiht), um so mehr, als *ὁ θεός* mit Artikel vorausgeht und ebenso *τοῦ κυρίου* folgt, während

---

[1]) Umgekehrt, wie es scheint, gerade Heine, Synon. des ntl Griech. 1898, S. 146, 8: *αἱρ.* für sich erwählen; *ἐκλ.* auswählen mit Rücksicht auf die vorhandene oder zu bewirkende Lage. Es fehlt hier aber jede scharfe Untersuchung. Schmidts ausführliche, aber leider nur auf die klassische Literatur sich beschränkende Synonymik bietet über die vorliegenden Begriffe gar nichts. — Vgl. *ἐκλ.* für sich auslesen Herod. 7, 6; Thuc. 6, 58. — *αἱρεῖσθαι ἐπὶ τὴν ἀρχήν* zum Amt, Plat. Men. 90b; leg. 7, 809a. 709. — Zu *αἱρεῖσθαι* = wählen vgl. Phl 1, 22; Hbr 11, 25.

[2]) *ἀπ' ἀρχῆς* und nicht *ἀπαρχήν* ist zu lesen. Auch Theod. Mops.: ab initio (ebenso It., Syr., dagegen Vulg.: primitias).

[3]) Z. B. Grotius: prior genitivus est causa efficientis, alter vero obiecti.

[4]) *κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ πατρός, ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος, εἰς ὑπακοὴν καὶ ῥαντισμὸν αἵματος Ἰ. Χριστοῦ.*

1 Pt 1, 2 alle drei Begriffe des Artikels entbehren. Auch würde der Genit. ἀληθείας eine ganz andere Beziehung haben als der erste, πνεύματος. Es wird also gesagt sein, daß an ihrem Geiste, im Gegensatz nämlich zu einer bloß äußeren, leiblichen Heiligung, ein ἁγιασμός stattgefunden habe. Zweifelsohne hat der Apostel den bestimmten Zeitpunkt und Vorgang der Taufe im Auge.[1]) Daß dieser ἁγιασμός von Gott gewirkt worden, versteht sich von selbst, wie auch, daß in dem aufs engste mit dem Vorigen zusammenhängenden, daher auch ohne Wiederholung der Präposition angereihten πίστει ἀληθείας die persönliche Willigkeit für Anteilnahme am Heile beschlossen liegt: sie, die Leser, haben das, was als Wahrheit ihnen dargeboten wurde, ohne Zweifel und Widerstreben angenommen und haben — das werden wir als historisch beglaubigten Brauch ansehen dürfen — dem auch einen irgendwie bekenntnisartigen Ausdruck gegeben, als jenes εἵλατο statthatte, d. h. bei der Taufe. Nun vollzieht sich der Anschluß des folgenden Relativsatzes ohne Schwierigkeit: „wozu er euch auch berufen hatte durch unser Evangelium" (2, 14a). Εἰς ὅ würde sich, wenn ἐν ἁγιασμῷ zu σωτηρία gehörte, unmöglich auf letzteren Begriff beziehen, in welchem Falle vielmehr schlechterdings εἰς ἥν stehen müßte, aber auch um der so sich steigernden sprachlichen Schwerfälligkeit willen nur unbequem auf ἐν ἁγ. π. κ. πίστ. ἀλ. allein — man lese nur alles, was sich so attributiv an σωτηρία anschlösse! —, sondern müßte durchaus zum ganzen Satz, zu εἵλατο κτλ., gehören.[2]) Und dazu wird es um so eher zu ziehen sein, wenn ἐν ἁγ., wie oben geschehen, in seiner selbständigen Bedeutung neben εἰς σωτηρίαν gewahrt wird. Nun tritt die Berufung durch das Ev, die mündlich geschehene Predigt des Wortes, als vorgängiger Akt der durch die Taufe, die Aufnahme in die Heilsgemeinde, geschehenen Erwählung zum Heil gegenüber.[3]) Wenn der Apostel hinzufügt: εἰς περιποίησιν δόξης τοῦ κυρ. ἡμ. Ἰ. Χρ. (2, 14b), so urteilte schon Calv.: tam active quam passive capi potest.[4]) Denn περιποίησις ist einerseits Erwerbung (so

---

[1]) Vgl. Eph 4, 23; Hb 10, 22: ῥεραντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς καὶ λελουσμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαρῷ. 1 Pt 3, 21.

[2]) Vgl. Hofm. in der 2. Aufl., anders in der 1. (hier auf σωτηρία bezogen). Freilich unterscheidet Hofm. sachlich nicht zwischen εἵλατο und ἐκάλεσεν. Daher ergibt sich ihm die Notwendigkeit, εἰς ὅ nicht von der Erlangung dessen zu verstehen, wozu Gott die Christen berufen hat, sondern zu erklären: damit Gott seine Erwählung durchsetzen könne (?), und εἰς περιποίησιν δόξης als die dazu notwendige Bezeichnung des zu erwerbenden Gutes in den Relativsatz mithineinzunehmen, was sehr unbequem wäre.

[3]) Doch ist zuzugeben, daß die Beziehung auf ἁγιασμός und πίστις allein als möglich zu gelten hat, als auf den engst verbundenen Doppelvorgang, wozu es nur durch die Berufung kommt; so Syr.

[4]) Vel quod vocati sint, ut semel communem possideant gloriam cum

1 Th 5, 9) und anderseits das Erworbene,[1] סְגֻלָּה, Eigentum (so 1 Pt 2, 9 nach Jes 43, 21, wo das entsprechende Verbum steht: *λαόν μου, ὃν περιεποιησάμην,*[2]) Eph 1, 14). Gewöhnlich erklärt man unter Berufung auf den Sprachgebrauch in der genannten Stelle des ersten Briefes im ersteren Sinne, also: damit ihr die unserem Herrn Jesu Christo eignende oder von ihm zu verleihende *δόξα* zu eigen gewinnet. Aber nachdem schon mit *εἰς σωτηρίαν* gesagt war, was den Christen durch die Erwählung Gottes zu teil werden soll, würde eine abermalige, nachträglich hinzugefügte Bestimmung des ihnen in Aussicht stehenden herrlichen Endzieles weniger passen, als eine Aussage darüber, daß sie Christo zum Eigentum werden sollen, oder daß Christus durch ihre Seligkeit verherrlicht werden soll, in dem sich ja wieder Gottes *δόξα* spiegelt. Es wird demnach Luthers Übersetzung: „zum herrlichen Eigentum" zu billigen,[3]) *δόξης* also als gen. qual. zu fassen sein.[4]) Hat Gott sie zu so hohem Ziele erwählt auf Grund dessen, daß sie ihren Geist heiligen lassen und der Wahrheit Glauben geschenkt haben, so sollen sie denn feststehen und nicht wanken (vgl. v. 2f.) und an den Überlieferungen festhalten, „in welchen ihr unterrichtet seid, sei es durch mündliches Wort, sei es durch einen Brief von uns" (2, 15)." *Παραδόσεις*, das in christlichem Sinne nur hier und 3, 6 sowie 1 Kr 11, 2 vorkommt,[5]) sind Mitteilungen, welche ein Lehrer seinem Schüler als Wahrheit anvertraut, welche darum nicht leichtfertig wegzuwerfen, sondern sorgfältig zu bewahren sind, vgl. 1 Tm 6, 20. Daher auch *ἐδιδάχθητε*. Man sieht: die Apostel haben eigentlichen Lehrunterricht erteilt, in dem Bewußtsein, eine feste Lehre bieten zu können (vgl. Eph 4, 14; 1 Tm 1, 10; 2, 7; 2 Tm 1, 11; Rm 6, 17; 1 Kr 4, 17; 7, 17 u. a.). Ohne Zweifel blickt der Apostel hier auf unsern 1 Th zurück, und zwar hebt er hier darum beides, seine mündliche und schriftliche Unterweisung, hervor, weil letztere von etlichen Gemeindegliedern gegenüber jener

---

Christo, vel quod eos Christus acquisierit in suam gloriam . . . qui posterior sensus meo iudicio melius convenit. Doch gehört *εἰς περιπ.* schwerlich zu *εἰς ὃ κτλ.* — Syr.: „damit ihr würdet Herrlichkeit für unsern Herrn Jesum Christum". Chrys.: *οὐ μικρὸν τοῦτο, εἰ αὐτοῦ δόξαν τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἡγεῖται ὁ Χριστός,* also damit Christus Herrlichkeit erwerbe. Dann wäre der Dativ *τῷ Χριστῷ* oder vielmehr ein Zwecksatz angemessen gewesen.

[1]) Vgl. Plat. Definit. *σωτηρία = περιποίησις ἀβλαβής.*

[2]) Vgl. Ex 19, 5: *λαὸς περιούσιος.*

[3]) Vgl. das nachdrückliche *εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος* Eph 1, 6; dann wieder *τῆς δόξης αὐτοῦ* ib. 14.

[4]) Vgl. Blaß § 35, 5 (vgl. 6). Wäre eine Herrlichkeit gemeint, die Christus verleiht oder hat, so dürfte doch wohl auch der Artikel vor *δόξης* schwerlich fehlen.

[5]) Mc 7, 3, Gl 1, 14 von jüdischen, Kl 2, 8 von allgemein menschlichen Lehrüberlieferungen.

gering geschätzt werden mochte, worauf schon der Schluß des ersten Briefes (5, 27) mit seinem energischen Gebot, daß der Brief allen Brüdern vorgelesen werden solle, hindeutete. Zum Dank und zur Ermahnung fügt der Apostel, damit ähnlich wie 1 Th 3, 11—13, den ersten, den Hauptteil des Briefes beschließend, einen Gebetswunsch: „Er aber, unser Herr Jesus Christus und Gott unser Vater, der uns geliebet hat und ewigen Trost (Zuspruch) und gute Hoffnung gegeben hat in Gnade, spreche euren Herzen zu und stärke sie[1]) in allem guten Werk und Wort“ (2, 16. 17). Dort, 1 Th 3, 11, nannte der Ap. an erster Stelle Gott den Vater und an zweiter Jesum Christum, wie auch sonst, hier aber umgekehrt, wie Gl 1, 1; 2 Kr 13, 13, von unten nach oben, vom Heilsmittler, der Mensch geworden ist, und an dessen Herrlichkeit die Gläubigen einst Anteil haben sollen, nachdem sie hier mit ihm geduldet haben, zum Heilsgott aufsteigend. Die Gott dem Vater zugeschriebenen, geschichtlich gegebenen Tatsachen der uns erwiesenen Liebe und der uns gewordenen Gabe geben die Gewähr für die Erfüllung jenes Wunsches. Er hat uns geliebt, ein für allemal durch Sendung seines Sohnes (Jo 3, 16; 1 Jo 3, 1; vgl. Gl 2, 20; Rm 8, 37 ff.; Eph 4, 32; 5, 1. 2), des weiteren durch Zueignung des von ihm beschafften Heils, indem er uns durch das Ev berief und durch die bei der Taufe geschehene Heiligung des Geistes und den Glauben an die Wahrheit zu seinem Eigentum erwählte, und hat uns eben dadurch zugleich einerseits, im Hinblick auf die Gegenwart, Trost gegeben, der ewig ist und nicht mit dem Erdenleben und der Weltzeit vergeht, und anderseits, für die Zukunft, eine gute, köstliche, hinsichtlich ihrer Beglaubigung zuverlässige und hinsichtlich ihres Inhalts herrliche Hoffnung; *ἐν χάριτι*[2]) hat Gott uns beides zugewendet, d. h. er hat uns das Heil als eine Gabe freier Gunst verliehen, in Christo (Eph 1, 4—6; 4, 32: *ὁ θεὸς ἐν Χριστῷ ἐχαρίσατο ὑμῖν*), nicht auf Grund irgend welcher vorausgegangener Verdienste (Eph 2, 5 ff.; Tt 3, 4 ff.). Wie sollte dieser Gott und unser Herr und Mittler nicht mächtig und willens sein, die Herzen der Thess. bei

[1]) Das *ὑμᾶς* der Rec. (vgl. 3, 3) hinter *στηρίξαι* ist späterer Zusatz. Zu ergänzen ist aber selbstverständlich *τὰς καρδίας* und nicht *ὑμᾶς*. Ebenso ist die weniger gut bezeugte LA der Rec. zu beanstanden: *λόγῳ καὶ ἔργῳ*, die gewöhnliche, aber darum um so verdächtigere Ausdrucksweise.

[2]) *ἐν χάριτι* nur zu *δοὺς παράκλ. κτλ.* gehören zu lassen, wie manche Ausleger, auch Hofm., tun, ist nicht zu empfehlen, da *δοὺς π.* unter demselben Artikel mit *ἀγαπήσας* steht. Über die Bedeutung von *ἐν χάριτι* eilen die Ausleger zu schnell hinweg. Nur Hofm. hat hier das Richtige: „in Zuwendung von Gnade“ haben sie Liebe, Trost und Hoffnung empfangen (so auch *ἐν χάριτι* Gl 1, 6; Rm 5, 15). Es ist nicht so viel als *διὰ χάριτος* oder *χάριτι* (Rm 11, 6; 3, 24; 1 Kr 15, 10) oder *κατὰ χάριν* (Rm 4, 4; 2 Th 1, 12). Weiß' Text verbindet *ἐν χάριτι* mit *παρακαλέσαι*, — eine zu auffallende Voranstellung (zum Gedanken würde zu vergleichen sein Hb 13, 9).

allem guten Werk und Wort zu trösten und zu festigen? Angesichts der Leiden und Bedrängnisse, welche die Christen um ihres Glaubens willen bedrohten und ihre Herzen verzagt machen konnten, war ihnen wohl Zuspruch (vgl. 2 Kr 1, 4. 5; 7, 6 ff.; Eph 6, 22; 1 Th 2, 11; 3, 2. 7; 4, 18; 5, 11 u. v. a.), und bei der angeborenen Schwachheit und Nachgiebigkeit des Fleisches gegenüber den mannigfachen Anfechtungen und Versuchungen war ihnen wohl Kräftigung des Willens zum Guten not, Hb 13, 9. Es besteht kein Grund, das *ἀγαθῷ* nicht auch auf *ἔργῳ*, und den ganzen Ausdruck *ἐν παντὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ ἀγαθῷ* nicht auch auf *παρακαλέσαι* zu beziehen. Es ist aber weder Zweckbestimmung, als ob *ἐν* soviel wie *εἰς* wäre (Grotius),[1]) noch Bezeichnung des Mittels, wofür *ἐν* in Verbindung mit *ἔργῳ* und *λόγῳ* ungewöhnlich wäre, sondern Angabe des Bereichs, worin die Leser nach Voraussetzung des Apostels wirklich sich befinden. Hofm. versteht das gute Werk, in dem sie stehen, davon, daß sie sich vom Geiste, der sie geheiligt hat (nach seiner Auffassung des *ἁγιασμὸς πνεύματος* v. 13), treiben lassen, und das gute Wort, das sie haben, vom Worte der Wahrheit, welches sie gläubig aufgenommen haben. Diese Beziehung auf v. 13 scheint gesucht und ist auch darum abzuweisen, weil *παντί* so nicht zu seinem Rechte käme. Eher möchte einleuchten, wenn z. B. Bgl. und Zöckler *παρακαλέσαι* von der *παράκλησις* und *στηρίξαι* von der *ἐλπίς* herleiten wollen. Aber wo bliebe das *ἀγαπήσας*? Auch ist jene Scheidung nicht durchführbar. Der Sinn ist vielmehr: in aller Art guter Tat, welche bei ihnen vorhanden ist, wie Heiligung des Leibes, Pflege eines durch den hl Geist erneuerten Familienlebens, Armen- und Krankenversorgung, tätige Anteilnahme an der Ausbreitung des Reiches Gottes (1 Kr 15, 58), und in aller Art guter Rede, die bei ihnen gefunden wird (1 Kr 1, 5), wie Bekenntnisrede vor Gericht, Zeugnisablegung im Privatverkehr, charismatische Erweisungen des Wortes (1 Kr 14; vgl. 1 Th 5, 19 f.; 2 Th 2, 2), sollen sie getröstet und gefestigt werden, daß sie nicht verzagen noch davon weichen.[2])

---

[1]) So Bgl.: „*λόγῳ*, sermone per *παράκλησιν*. Talis hic sermo, quem tractavit Paulus. *Ἔργῳ*, opere, per *στήριξιν*, 1 Cr 15, 58". Besonders scharfsinnig so Koppe.

[2]) In Vorschlag möchte ich bringen, *ἐν παντί* für sich zu nehmen = in allen Stücken (bes. oft bei Paulus 1 Kr 1, 5; 2 Kr 4, 8; 6, 4; 7, 16; 8, 7; 9, 8. 11; 11, 6. 9; Phl 4, 6; 4, 12; 1 Th 5, 18; Eph 5, 24. = *κατὰ πάντα* vgl. Eph 5, 24 mit Kl 3, 20, 22 f.; Hb 2, 17; 4, 15), und davon *ἔργῳ καὶ λόγῳ ἀγαθῷ* als Bezeichnung des Tröstungs- und Kräftigungsmittels zu trennen.

C. Praktische Schlußermahnungen 3, 1—15.

1. Bitte um Fürbitte für die Apostel und ihren Beruf 3, 1—3. Der Apostel beginnt, indem er fortfährt (3, 1): *τὸ λοιπὸν προσεύχεσθε, ἀδελφοί, περὶ ἡμῶν,* einen neuen Abschnitt, oder vielmehr er leitet zum Schlusse des Briefes über (vgl. 1 Th 4, 1). Er und seine Mitarbeiter lassen es als heilige Pflicht sich angelegen sein, für die Gemeinde zu bitten (oben 1, 11 f.), und haben eben einen Gebetswunsch für sie an den Herrn gerichtet: es ist aber auch der Gemeinde Sache, für ihre Lehrer zu bitten, und zwar in zwiefacher Beziehung, einerseits, was die von ihnen vertretene Sache, sodann, was ihre Person betrifft: „das Wort des Herrn", das von Jesus erstmalig verkündete und hinfort nach seinem Auftrage und unter seinem Geleit zu predigende Heilswort, soll „laufen",[1]) d. h. schnellen Fortgang haben, wie jemand, der Freudenbotschaft bringt, laufenden Schrittes geht: gehört doch die Bezeugung des Ev unter allen Völkern zu den Bedingungen, ohne deren Erfüllung es nicht zum Ende der Welt kommen soll (Mt 24, 14; Ap 6, 2). Es soll aber auch gepriesen oder „verherrlicht werden",[2]) indem es als das, was es ist, eine Gotteskraft im Herzen und Leben, anerkannt, angenommen, bewährt wird, vor Gott, in Wort und Werk. *Καθὼς καὶ πρὸς ὑμᾶς,* fügt der Apostel hinzu, wie es bei euch läuft und gepriesen wird.[3]) Das andere, um das die Thess. für ihre Lehrer Gott bitten sollen, ist dies, daß sie „errettet werden mögen[4]) von den unge-

---

[1]) Vgl. 1 Th 1, 8. 9; Ps 19, 5 = Rm 10, 18; 15. — Ps 147, 15: *ἕως τάχους δραμεῖται ὁ λόγ. αὐτοῦ,* mit Beziehung auf die Schöpfung Jes 55, 11; 2 Tm 2, 9 (*ὁ λόγ. οὐ δέδεται*).

[2]) Vgl. AG 13, 48: *τὰ ἔθνη . . . ἐδόξαζον τὸν λόγ. τοῦ κυρίου.* Irrig z. B. Thom. Aq.: per claram et lucidam expositionem, item per miracula, quae sunt demonstrationes fidei. Zum Gedanken vgl. Tit 2, 10.

[3]) Zum Gebrauche von *πρός* im Sinne von „bei" vgl. 1 Th 3, 4; 2 Th 3, 10; 1 Kr 16, 6; Jo 1, 1. Die Bedenken Hofmanns gegen die übliche Fassung sind nicht durchschlagend. Allerdings wird von ihm mit Recht geltend gemacht, daß *πρός* mit dem Akk. in der Bedeutung „bei" nur da tunlich sei, wo eine mit persönlichem Verkehr verbundene Gegenwart ausgedrückt werden soll (vgl. Pape im Lexik. bei *πρός* c. acc.: *πρὸς τὰ ἱερὰ παρεῖναι* Xen. Cyrop. III, 3, 24). Darum hat Hofm. *πρὸς ὑμᾶς* auf *τρέχῃ* allein bezogen, „über das lose angehängte" *δοξάζηται* hinweg: „wie es zu euch gekommen ist". Indes ist ja *ὁ λόγ.* hier als personifiziert und wie ein Bote gedacht, der in unmittelbarem Dienste Gottes, in mittelbarem Pl und der Thess. steht. Betreffend des erfreulichen Verhaltens der Thess. zum Worte vgl. 1 Th 1, 6 ff.; 2, 13.

[4]) Vgl. AG 2, 40 und namentlich Rm 15, 31 (helft mir mit Beten), *ἵνα ῥυσθῶ ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων.* Jes 25, 4: *ἀπὸ ἀνθρώπων πονηρῶν ῥύσῃ αὐτούς.*

arteten[1]) und bösen Menschen" (3, 2a). Seine Widersacher in Korinth, AG 18, 6ff., hat der Apostel im Auge, welche den Widerstand der bürgerlichen Obrigkeit wider ihn und seine Predigt erregten (vgl. 1 Kr 2, 3; — in Ephesus, 1 Kr 16, 9; *ἀντικείμενοι πολλοί,* und vorher: *θύρα γάρ μοι ἀνέῳγεν μεγάλη καὶ ἐνεργής*). Daß es solche Widersacher gebe, begründet der Satz: „denn nicht aller ist der Glaube" (vgl. Jes 53, 1; Rm 10, 16).[2]) Nicht bei allen kommt es, wenn das Wort des Herrn gepredigt wird, zum Glauben; nicht als ob sie von Natur dazu nicht veranlagt wären, sondern weil sie in unempfänglichem Sinne die „Liebe der Wahrheit" nicht annehmen wollen (2, 10); und nicht alle bleiben im Glauben, wenn sie auch zuerst der Predigt im Herzen Raum gegeben haben; ja anfängliche Geneigtheit schlägt wohl gar in Feindschaft um. Beides aber, das erstmalige Sichzuwenden zum und das Ausharren beim Worte der Wahrheit, ist *πίστις*. Damit die Thess. aber nicht in eine ängstliche Sorge um ihren eigenen Heilsstand geraten, fügt der Apostel mit einer für unsere Sprache so nicht möglichen Wiederaufnahme des Begriffes *πίστις* hinzu, daß Gott Glauben halte:[3]) „Getreu aber ist der Herr",[4]) nämlich Jesus, „welcher euch stärken wird und bewahren vor dem Bösen" (3, 3), d. h. nicht: vor böser Macht, neutr., als ob die angebliche Beziehung auf 2, 17 diese Auslegung erforderte, sondern, in offensichtlichem Gegensatz zu *ὁ κύριος*, vor dem Bösewicht, welcher jene Widersacher wider das Ev und seine Verkündiger aufreizt, dem Satan (vgl. 1 Th 2, 18; zum Sprachgebrauch Mt 6, 13 (?); 13, 19. 38; Jo 17, 15; Eph 6, 16; 1 Jo 2, 13 f.; 3, 12; 5, 18 f.).

2. Ernste seelsorgerliche Mahnungen betr. Zucht in der

---

[1]) *ἄτοπος*, eigentlich solche, die nicht an dem rechten Orte stehen; sehr gut übersetzt got.: af-gastothans, nicht stehend, wo man stehen soll; Luthers Übersetzung: „unartig" hätte in der revidierten Bibelübersetzung lieber belassen als durch das doch nicht ganz zutreffende „unverständig" ersetzt werden sollen. Im NT nur hier von Personen, dagegen neutrisch Lc 23, 41 (D *πονηρόν*) und AG 25, 5, ungehörig, von böser Tat, und AG 28, 6 von leiblicher Beschädigung. Bei Plato hat es die sittlich üble Bedeutung noch nicht, sondern heißt nur erst: wunderlich, auffallend, wenn auch mit mildem Tadel: *ἄτοπος καὶ ἀήθης* Tim. 48b, *ἄτ. καὶ θαυμαστός* Leg. I, 646b. Thuc. 3, 38 gebraucht es im Gegensatz zu *εἰωθός* = neu, ungewöhnlich, die LXX für אָוֶן Hiob 4, 8; 11, 11; 35, 13; 36, 21 (אcc); Prov. 24, 55 (hbr. Text 30, 20); vgl. Hiob 27, 6; 34, 12. — Philo Leg. Alleg. 3, 17 (I, 97 Mg.): zu der Frage *ποῦ εἶ* 1 M 3, 9: *τόπον οὐδένα ἔχει ἡ τοῦ φαύλου ψυχὴ . . παρ' ὃ καὶ ἄτοπος λέγεται ὁ φαῦλος· ἄτοπον δέ ἐστι κακὸν δύσθετον.*

[2]) Vgl. das Sprichw. bei Strabo 8, 6, 20 (378): *οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐς Κόρινθόν ἐσθ' ὁ πλοῦς,* s. Wetstein z. uns. St.

[3]) Vgl. Rm 3, 3; 2 Tm 2, 13; Hb 10, 23; 11, 11.

[4]) Lies *κύριος,* nicht *θεός*. Letzteres dürfte aus 1 Kr 1, 9; 10, 13; 2 Kr 1, 18 eingedrungen sein.

Gemeinde 3, 4—15. Noch einmal verwendet der Apostel den Wurzelbegriff von *πίστις*, wenn er fortfährt: „Wir vertrauen aber im Herrn über euch, daß ihr, was wir euch gebieten, tut und tun werdet“ (3, 4). Der weitere Zusammenhang zeigt aber, daß das *παραγγέλλομεν* v. 4 in v. 6 wiederaufgenommen wird; v. 4 wird sich also nicht in der Weise auf v. 3 zurückbeziehen, daß der Ap., wie er zu Christo das Vertrauen hegt, „daß er fördernd und schützend den Thess. zu Hilfe kommen werde, gleicherweise ihnen selbst vertraue, daß sie es an eigner Tätigkeit und zwar an Folgsamkeit gegen des Apostels Gebote nicht werden fehlen lassen“ (so Lünem.). Hätte es doch in diesem Falle auch eher heißen müssen: *ἐφ' ὑμᾶς δὲ πεποίθαμεν*. Der Gebrauch dieses Verbums beruht hier vielmehr auf nichts anderm als dem Gesetz der Ideenassoziation. Etwas Neues will der Apostel den Thess. sagen, was zu sagen ihm schwer ankommt, und ihnen zu hören und zu tun nicht leicht sein wird, und so schickt er denn zweierlei voraus, erstens die Versicherung seines persönlichen, in der Gemeinschaft mit dem ihnen gemeinsamen Herrn gegründeten, also nicht menschlichen, sondern christlichen [1]) Vertrauens zu ihnen, daß sie seine Anweisungen schon jetzt befolgen und auch weiter befolgen werden,[2]) und zweitens den Wunsch: „der Herr“ — Christus [3]) — „aber lenke eure Herzen zur Liebe Gottes und zur Geduld Christi“ (3, 5)! Der Apostel Sache ist, Weisungen zu geben, auch bittere Mahnungen, aber des Herrn, solchen Ermahnungen Eingang in die Herzen zu verschaffen. Wenn der Apostel sagt: „zur Liebe Gottes und zur Geduld Christi“, so wollen diese Ausdrücke nicht so verstanden werden, daß sie Gott lieben und auf Christum harren,[4]) sondern so, daß

---

[1]) Bgl.: nulli homini per se fidas! — Vgl. Gl 5, 10; Phl 2, 24; Rm 14, 14.

[2]) Vgl. 1 Kr 11, 1 f. 23; 15, 1 ff.; 1 Th 4, 9; Phl 2, 12.

[3]) Die meisten griechischen Ausleger, von Basilius an (de Spir. s. 21), bezogen *ὁ κύριος* auf den hl. Geist. Und allerdings ist der hl. Geist das Organ, durch das Christus also handeln soll.

[4]) 2 Chr 12, 14, worauf Hofm. hinweist, indem er bemerkt, *εἰς* müsse hier ein Verhalten bezeichnen, zu dem es bei dem kommen solle, dessen Herz dahin gerichtet werde, um so seine Fassung der Genitive *τοῦ θεοῦ* und *τοῦ Χριστοῦ* als objektiver zu rechtfertigen, verfängt nichts. Dort steht von Rehabeam LXX: *ἐποίησεν τὸ πονηρόν, ὅτι οὐ κατεύθυνεν τὴν καρδίαν αὐτοῦ ἐκζητῆσαι τὸν κύριον* (hbr. לֹא הֵכִין לִבּוֹ לִדְרוֹשׁ), — also ein Infin., nicht aber wie hier ein Subst. mit *εἰς*. Vgl. Lc 1, 79: *τοῦ κατευθῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης*. Gemeint ist doch lediglich dies, daß die Herzen der Thess. („die Augen des Herzens“ Eph 1, 18) gerichtet sein sollen auf die Liebe Gottes und die Geduld Christi (vgl. Hb 3, 1; 12, 2). „Liebe Gottes“ kann natürlich an sich auch die Liebe zu Gott bedeuten, und zur Not auch *ὑπομονὴ τ. Χ.* das geduldige Harren und Hoffen auf Christum, obwohl die Stellen, welche hierfür citiert werden, nur für die schlichte Bedeutung „Hoffnung“, תִּקְוָה sprechen und keinen obj. Genit. bieten (Jer 14,

sie die Liebe Gottes und die Geduld Christi auf sich wirken lassen sollen, beides als Kraft und als Beispiel. So ermahnt er ja *διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ*, Rm 12, 1: *διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ. καὶ διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ πνεύμ.* Rm 15, 30; *διὰ τῆς πραΰτητος καὶ ἐπιεικείας τοῦ Χριστοῦ* 2 Kr 10, 1.

Dem entspricht es, wenn der Apostel fortfährt: „Wir ermahnen euch aber, Brüder, im Namen unsers Herrn Jesu Christi" — also mit Berufung auf ihn als den, der durch seine Boten Befehle gibt (vgl. 1 Kr 1, 10) —, „daß ihr euch zurückzieht von jedem Bruder, der unordentlich wandelt und nicht nach der Weisung, welche sie von uns empfangen haben" (3, 6).[1] Von jedem Bruder, der sich in die Neuordnung, in die Zucht des christlichen Lebens, nicht fügen wollte, sich in unerbittlich strenger und doch wieder in hoffender Liebe zu trennen (vgl. 1 Kr 5, 11; 2 Jo 10; Jud 23), war freilich nicht leicht. Konnte es doch Scheidung von den nächsten Verwandten um Christi willen gelten! Es geht, wie aus 1 Th 4, 2, so auch aus dem Wortlaut unserer Stelle mit unumstößlicher Klarheit hervor, daß die Apostel bei ihrer Anwesenheit in Thess. fest formulierte Gemeindesatzungen betreffs christlichen Verhaltens überhaupt und besonders gegenüber solchen, welche sich

---

8; 17, 13: *ὑπ. Ἰσραήλ.* Ps 39, 8: *ὑπομονή μου,* — auch Ap 1, 9 würde, wenn *ὑπ. Ἰησοῦ* zu lesen wäre statt *ὑπ. Ἰησοῦ, ὑπ. Ἰ.* doch nichts anderes sein als die von Jesu bewiesene Geduld (wie Ap 3, 10; ebenso Ign Rom. 10, 3). Chrys. hat denn auch den Genit. *τοῦ Χριστοῦ* zunächst als subj. genommen (*ὑπομένωμεν, ὡς ἐκεῖνος ὑπέμεινεν*). Hätte der Apostel sagen wollen, daß die Thess. von Gott tüchtig gemacht werden möchten, ihn zu lieben und auf Christum zu warten, so würde er sich sicherlich auch eines Infinitivsatzes bedient haben: *εἰς τὸ ἀγαπῆσαι τὸν θεὸν καὶ εἰς τὸ ἀναμεῖναι τὸν Χριστόν* (vgl 1 Th 1, 10). Einen Wechsel in der Bedeutung der Genit. anzunehmen, den ersten obj. und den zweiten subj. zu fassen, ist wenigstens nicht ratsam. Sachlich aber, nnd das ist entscheidend, will die Erinnerung an geduldiges Hoffen auf die Zukunft des Herrn hier wenig passen. Dem Apostel lag daran, die Augen der Leser von seiner Person weg- und auf die des Herrn hinzulenken: Gottes Liebe zu ihnen, vgl. 2, 10, 16 (*ὁ ἀγαπήσας ἡμᾶς*); 3, 3 (*πιστὸς ὁ κύριος* usw.) und die Geduld und Beharrlichkeit im Gehorsam, welche Christus in seinem ganzen Erdenleben bis in den Tod bewies. Vgl. Hb 12, 1. 2. 3: *δι' ὑπομονῆς . . . ἀφορῶντες εἰς . . . Ἰησοῦν, ὃς . . . ὑπέμεινεν σταυρὸν . . . ἀναλογίσασθε τὸν τοιαύτην ὑπομεμενηκότα . . . ἀντιλογίαν.* Gottes Liebe ist so überschwenglich, daß es sich schon verlohnt, um ihretwillen zu beharren im Glauben und die Weisungen des Apostels, auch wenn ihre Erfüllung dem Menschen sauer ankommt, pünktlichst zu befolgen nach Christi Beispiel. Es gilt das überhaupt, besonders aber im Hinblick auf die vom Apostel im Folgenden ausgesprochene Mahnung. S. o. Vgl. noch Mt 10, 24 ff.; 22, 35 ff. — Chrys. verbindet schließlich beides: *ἀναμένωμεν αὐτὸν καὶ ὑπομένωμεν.*

[1]) Das *παρέλαβε* der Rec. ist entschieden willkürliche, aber begreifliche Veränderung des ursprünglichen Textes. Aber auch *παρελάβετε*, obwohl viel besser bezeugt, muß der LA *παρέλαβον* oder *παρελάβοσαν* weichen. Der Plural geht sinngemäß auf *παντός*.

dem innerhalb der Gemeinde zu beobachtenden, mit militärischer Ordnung vergleichbaren Hausgesetz nicht unterordnen wollten, zurückgelassen haben müssen. Der Apostel bedient sich eines ungewöhnlichen, gewählten Ausdrucks: *στέλλεσθαι*, wobei man daran denken mag, daß dieses Verbum mit Vorliebe in technischem Sinne sowohl im Activ. als im Med. vom Einziehen der Segel gebraucht wird,[1]) — wohl absichtlich, um durch eine härtere Wendung nicht unnötig zu verletzen.[2]) Was unter dem *ἀτάκτως περιπατεῖν* zu verstehen ist, wird hier noch nicht gesagt.[3]) Aber schon im 1 Th hörten wir von Arbeitsscheuen (4, 11) und von *ἄτακτοι*, die der Zurechtweisung bedurften, 5, 14. Eben solche, welche, wenn auch aus religiösen Motiven, ihrer irdischen Berufsarbeit vergaßen und darüber der Gemeinde zur Last fielen und den Heiden Anlaß zur Lästerung gaben, sind gemeint. Wenn nun der Apostel, auf das eigene Beispiel, das er und seine Mitarbeiter gegeben haben, hinweisend und an ihr, der Thess., selbsteigenes Wissen davon appellierend, fortfährt: „denn ihr wisset selbst, wie man uns nachahmen muß“ (3, 7 a), so ist dieser Satz nicht geeignet, die Worte *κατὰ τὴν παράδοσιν, ἣν παρελάβοσαν παρ' ἡμῶν* zu begründen, sondern etwa den Gedanken, daß die Gemeinde angesichts der Tatsache, daß die Apostel solches Beispiel gegeben haben, Ursache hätte, „von selbst das zu tun, was er von ihr fordert, und also um so mehr Ursache hat, es jetzt zu tun, da er es fordert“ (Hofm.). Aber dieser Gedanke müßte erst zwischen den Zeilen gelesen werden. Wir haben gesehen, wie der Apostel mit der Ermahnung v. 6 nur den v. 4 anhebenden Gedankenzusammenhang wieder aufnimmt, und wie demgemäß diese Mahnung dem Ausdruck der zuversichtlichen Überzeugung des Apostels unterstellt ist, daß sie seine Anordnungen bereits tun und auch hinfort tun werden; und eben auf die Versicherung dieses Vertrauens dürfte begründend mit dem Satze *αὐτοὶ γὰρ οἴδατε* zurückgewiesen werden. Verba docent, exempla trahunt (vgl. 1 Th 1, 6; 1 Kr 4, 16; 11, 1; Eph 5, 1; Ph 3, 17; 4, 9). Was Pl im ersten Briefe 2, 9 der Gemeinde zu bedenken gegeben hat angesichts der von seinen Gegnern erhobenen Verdächtigung der Apostel, als suchten sie bei ihrer Predigt nur ihren Vorteil, daran erinnert er sie jetzt zu dem Ende, um dem in ihr vorhandenen Übelstande wirksam zu

---

[1]) Act. z. B. Hom. Od. 3, 11. Med.: Il. 1, 433. Vom Redner: bescheiden reden. Sonst: vom Sichzusammenziehen der Adern. Bei Hippocr. parallel mit *ἀπέχεσθαι*. Jedenfalls ist dieser Gebrauch selten. Vgl. aber *ὑποστέλλειν ἑαυτόν* Gl 2, 11; *ὑποστέλλεσθαι* Hb 10, 38, und *στέλλεσθαι, ἵνα μή* 2 Kr 8, 20 = darauf bedacht sein, daß nicht.

[2]) Doch macht Chrys. die richtige Bem., daß der Apostel an unserer Stelle im ganzen schärfer rede als 1 Th 4, 10 ff.

[3]) Bgl.: Suspensos tenet Thess., donec v. 11 rem ipsam exprimit. Videntur ob propinquitatem diei Chr sti omisisse laborem.

begegnen: „Denn wir haben keinen unordentlichen Wandel unter euch geführt, auch nicht umsonst Brot von irgend jemandem gegessen,[1]) sondern in Arbeit und Mühe, indem wir Nacht und Tag arbeiteten, um nicht jemandem unter euch beschwerlich zu fallen“ (3, 7b. 8). Aus der Anknüpfung des 8. Verses an das *οὐκ ἠτακτήσαμεν* mit *οὐδέ* erkennt man, daß jenes außerhalb der christlich-sittlichen Lebensordnung sich bewegende Gebaren der zu meidenden Brüder sich nicht auf schlecht begründete Enthaltung von der Berufsarbeit beschränkte. Sie sind auch der Gemeinde zur Last gefallen, indem sie von ihr täglichen Unterhalt empfingen. Dem *οὐ δωρεάν* steht gegenüber: *ἐν κόπῳ καὶ μόχθῳ* (1 Th 2, 9), wozu erklärend hinzutritt: „indem wir“, also nicht bloß Pl, sondern auch Silas und Tm, „Tag und Nacht arbeiteten“, und dem *οὐ παρά τινος* entspricht gegensätzlich die Zweckbestimmung: um niemanden unter euch zu belästigen (1 Th 2, 7. 9; 2 Kr 11, 8; 12, 13). Freilich hat der Apostel es auch hier für angebracht gehalten, diese seine neben seiner eigentlichen Berufsarbeit, der Predigt des Ev, einhergehende Erwerbstätigkeit als etwas von ihm frei Erwähltes hinzustellen (vgl. 1 Kr 9, 4 ff.; Phl 4, 10 ff. 17): „nicht als ob wir keine Freiheit dazu hätten, sondern damit wir“ — hier macht der Apostel einen neuen wichtigen Umstand geltend — „uns selbst euch als ein Beispiel dargäben, daß ihr uns nachahmen möchtet“ (3, 9). Das eine schließt das andere nicht aus: Pl arbeitet, abgesehen von andern ethischen Motiven, in dem Gedanken, mit dem Ertrage seiner Arbeit in Liebe den Bedürftigen zu dienen, und gerade in dieser so von ihm ausgeübten irdischen Arbeit hat er andern ein Beispiel geben wollen (vgl. AG 20, 34; Eph 4, 28). „Denn auch schon, als wir bei euch waren,[2]) geboten wir euch dies: wenn jemand nicht will arbeiten, soll er auch nicht essen“ (3, 10). Das *γάρ* steht aber nicht dem in v. 7 parallel, sondern begründet vielmehr das *αὐτοὶ οἴδατε*: die Leser wissen es, was der Apostel mit seiner mühevollen Arbeit in Rücksicht auf sie selbst bezweckte, aus der mündlich ihnen gegebenen, grundleglichen Weisung, daß Willigkeit zur Arbeit, also nicht bloß erst tatsächliche Ausübung der Arbeit, erste Bedingung für das Anrecht auf Aufrechterhaltung des leiblichen

---

[1]) אָכַל לֶחֶם = essen, z. B. Gen 43, 25; Prov 23, 6; dann überhaupt seinen Lebensunterhalt haben, vgl. Gen 3, 18 f.; 2 Sam 9, 7 (David zu Mephiboset: *σὺ φαγῇ ἄρτον ἐπὶ τῆς τραπέζης μου διαπαντός*).

[2]) Vgl. 1 Th 3, 4. Das *καί* geht auf die Zeitbestimmung und nicht auf *τοῦτο*, in welchem Falle es hätte heißen müssen: *ὅτε γάρ* oder *καὶ γάρ* . . . *καὶ τοῦτο*. Vgl. Thdt.: *οὐδὲν καινὸν ὑμῖν γράφομεν, ἀλλ' ἅπερ ἐξ ἀρχῆς ὑμᾶς ἐδιδάξαμεν*.

Lebens ist.[1]) In v. 6—10 hatte der Apostel sich gebietend an die Gemeinde gewandt, daß sie sich von jedem in der beschriebenen Weise wandelnden Bruder, wer er auch sei, zurückzuziehen habe. Nun erst, v. 11, erklärt er, indem das *γάρ* sich auf den ganzen Gedankenzusammenhang von v. 6 an zurückbezieht, wie er dazu gekommen sei, hier solche Mahnungen auszusprechen oder zu wiederholen: „Denn wir hören, daß einige unter euch unordentlich wandeln, indem sie garnicht arbeiten, sondern unnütze Dinge treiben,“ [2]) um sich dann an diese tadelnswerten Gemeindeglieder selbst zu wenden (v. 12): „Solchen aber gebieten wir und ermahnen sie im Herrn Jesu Christo, daß sie, mit Ruhe arbeitend, ihr eigenes Brot essen,“ wozu 1 Th 4, 11 zu vergleichen ist. Es wird hier also vorausgesetzt, daß sie den Gemeindegottesdienst besuchen und dort Gelegenheit bekommen, diese ihnen vermeinte Ermahnung zu hören. Wenn der Apostel dann fortfährt: „Ihr aber, Brüder, unterlasset nicht“ oder „höret nicht auf,[3]) Gutes zu tun“ (3, 13), so hat man ein Gutestun im Sinn freundlicher,

---

[1]) Vgl. Gen 3, 18f.; 1 Th 4, 12: *ἵνα . . . μηδενὸς χρείαν ἔχητε.* Der allbekannte Satz 10[b] ist ein jüdisches Sprichwort, s. Grot., Wetst., Schöttgen. Vgl. noch Prov 10, 4; 31, 27: *σῖτα ὀκνηρὰ οὐκ ἔφαγεν* LXX, vom tugendsamen Weibe, לֶחֶם עַצְלוּת לֹא תֹאכֵל, Vulg: panem otiosa non comedit (*ὀκνηρά* also femin.); Sir 33, 29; Did. 12, 3. — Ähnliche Gedanken bei allen Kulturvölkern: Hesiod. op. 311. 398; Hom. Od. 19, 27. 28: *οὐ γὰρ ἀεργὸν ἀνέξομαι, ὅς κεν ἐμῆς γε χοίνικος ἅπτηται, καὶ τηλόθεν εἰληλουθώς.* Xen. Mem. 2, 1, 28. S. auch Deißmann, a. a. O. S. 225f. — Nach Resch (Agr. 245ff., Paulin. 409f.) soll ein Logion Jesu zugrunde liegen.

[2]) Wir Deutsche können das hier im Griech. vorliegende Wortspiel nicht wiedergeben. Ewald und nach ihm Schmiedel: „keine Arbeit treibend, sondern sich herumtreibend“; Zöckl.: „nicht schaffend, sondern vielgeschäftig“. Syr.: nihil agentes nisi inania (als stünde *ἀλλ' ἤ* 1 Kr 3, 5 Rec., Lc 12, 51; 2 Kr 1, 13; vgl. aber Mc 4, 22 und Blaß § 77, 13 S. 275; auch Did. 9, 5: *μηδεὶς φαγέτω . . . ἀλλ' οἱ βαπτισθέντες*); Vulg.: nihil operantes, sed curiose agentes. Zu *περιεργάζεσθαι* (vgl. *τὰ περίεργα* AG 19, 19; *περίεργος* 1 Tm 5, 13) s. Plat. Apol. 19[b] (aus der Anklage wider Socr.: *ἀδικεῖ καὶ περιεργάζεται ζητῶν τὰ ὑπὸ γῆς καὶ τὰ ἐπουράνια*). Es heißt: Nebendinge, unnütze Dinge treiben, um die man sich nicht kümmern sollte; auch: in der Politik sich in fremde Angelegenheiten mischen; Pol. 18, 34, 2. Nicht bei LXX. Vgl. die Charakteristik *περὶ περιεργίας* Theophr. char. 27 (13) und die Bemerkung von Thdt.: „den faulen Leuten ist eigen *ἀδολεσχία καὶ φλυαρία καὶ ἡ πολυπραγμοσύνη.*

[3]) Eigentlich nicht: werdet nicht müde“. Denn *ἐγκ.* heißt nur: bei einer Sache lässig sein. Zu diesem Vb. bemerkt Blaß, Gr., S. 70, 4, (§ 28) daß *ἐκκακεῖν* schlechte vulg. lectio sei. Über das part. *καλοπ.* s. ibid. S. 250, 4 (§ 73), vgl. Gl 6, 9. Dasselbe Vb. begegnet auch noch 2 Kr 4, 1. 16; Eph 3, 13; Lc 18, 1. Die Handschriften schwanken. Zwei verba, *ἐγκ.* und *ἐκκακεῖν,* gibt es nicht; gegen Pape, welcher zu *ἐγκ.* bemerkt: „sich wobei schlecht benehmen, übel befinden, LXX und Pol. 4, 19, 10“ und zu *ἐκκ.*: „im Unglück den Mut verlieren, überhaupt müde werden, NT“. Aber *ἐγκ.* kommt auch in der LXX überhaupt nicht vor, sondern nur einige Male bei Symm., auch 2 Clem. 2, 2; Herm. mand. 9, 8. Die Rec. hat *ἐκκακεῖν.*

nachsichtiger Behandlung, insonderheit der Unterstützung mit Lebensunterhalt, gegenüber den *ἀτάκτως* Wandelnden verstanden:[1]) aber dann hätte ein *αὐτοῖς* nicht fehlen dürfen, auch wäre *ὑμεῖς δὲ* nicht so vorangestellt. Es bedeutet vielmehr, daß sie unablässig, auch wenn es ihnen in den Wirren und Drangsalen der Gegenwart schwer fallen mag, im Gegensatz zu jenen alles, was zum Begriff des *καλόν* gehört, also nach dem Zusammenhang namentlich auch die innerhalb der Gemeinschaften, in welche der Christ als Mensch sich hineingestellt sieht, notwendigen Obliegenheiten ausrichten sollen.[2]) Wie sich auch v. 14 ergibt, ist diese Mahnung als mehr nebenher ergangen zu betrachten. Denn der Apostel fährt fort: „Wenn aber jemand nicht Gehorsam leistet unserm Wort durch den Brief, den zeichnet euch an und verkehrt nicht mit ihm, auf daß er beschämt werde, und haltet ihn nicht als Feind, sondern verwarnet ihn als Bruder“ (3, 14. 15). Schon früh hat man *διὰ τῆς ἐπιστολῆς* zum Folgenden gezogen;[3]) eine unmögliche Verbindung. Der Artikel *τῆς* wäre unerträglich; und auch wenn man erklären wollte: „in dem von euch auf diesen meinen Brief zu sendenden Antwortschreiben“, so würde der durch die Voranstellung darauf fallende Ton zu stark sein. Mit Bengel aber, auch mit Festhaltung der Beziehung auf das Folgende, den Brief von unserm 2 Th zu erklären, indem *σημειοῦσθε* als ein Bezeichnen „notâ censoriâ“ genommen wird („hanc epistolam eius admonendi causa adhibentes eique inculcantes“), ist schon deshalb untunlich, weil *σημειοῦσθε* so eine sonst nicht zu belegende tadelnde Nebenbedeutung bekäme. Denn *σημειοῦσθαι* im med. heißt in eigentlichem[4]) und uneigentlichem[5]) Sinne „sich bemerken, aufzeichnen, markieren“. Man begreift daher, daß man *τῷ λόγῳ ἡμῶν διὰ τῆς ἐπιστολῆς* so zusammengehören und es bedeuten läßt:[6]) in dem durch diesen Brief ergehenden Wort, und wenn keine andere Fassung möglich erschiene, müßte man sich bei dieser beruhigen. Das immerhin auffällige Fehlen des Artikels *τῷ* hinter *ἡμῶν* würde nur zeigen, wie frei man sich in den griechisch redenden Kreisen des Apostels gegenüber der Redeweise der klassischen Grammatik bewegte. Aber nichts hindert ja, *διὰ τῆς ἐπιστολῆς* unmittelbar mit

---

[1]) So z. B. Chrys.: *στέλλεσθε μὲν ἀπ' αὐτῶν καὶ ἐπιτιμᾶτε αὐτοῖς, μὴ μὴν περιίδητε λιμῷ διαφθαρέντας.*

[2]) Hofm. erinnert an Tt 3, 8. 14: *καλῶν ἔργων προΐστασθαι.*

[3]) So das Speculum Ps.-August. p. 78: hunc per epistolam notate; ebenso cod. o bei Scrivener

[4]) Z. B. Polyb. 22, 11, 12 (ed. Hultsch p. 1065).

[5]) Z. B. Polyb. 5, 78, 2 (p. 502). Philo, de Josepho, ed. Mg. II, 74.

[6]) So schon Pesch. und Thdr. Mps.: verba quae per epistolam loquimur; Theoph.: *τῷ λόγῳ ἐμοῦ τοῦ Παύλου τῷ διὰ τῆς ἐπιστολῆς ταύτης οἱονεὶ λαλοῦντι.*

ὑπακούει zu verbinden: wenn jemand durch den Brief veranlaßt wird, unserm Worte nicht Gehorsam zu schenken. Es wird vorausgesetzt, daß ein solcher sich nur vom persönlich anwesenden Pl etwas sagen lassen will, aber alle schriftlichen Weisungen in den Wind schlägt (vgl. 2, 15 und 1 Th 5, 27. — 2 Kr 10, 10; Ph 1, 27; 2, 12).

Hofmann will, weil σημειοῦσθαι einer vervollständigenden Näherbestimmung bedürfe, und weil sonst ein αὐτόν zu ἡγεῖσθε hinzugefügt sein würde, auch wegen des καὶ μή v. 15, der LA συναναμίγνυσθαι den Vorzug geben:[1]) „bemerkt ihn euch, daß mit ihm kein Verkehr gepflogen werde!" Aber aus dem Zusammenhang ergibt sich ja klar, zu welchem Behuf das σημειοῦσθαι eintreten soll, und mit der Beglaubigung jener LA steht es nicht gut genug,[2]) auch ist es genugsam bekannt, wie an unzähligen Stellen der Handschriften αι und ε nur graphisch verschieden gewertet sein wollen.[3]) Der besonderen Setzung eines Objekts αὐτόν bedurfte es um so weniger, als allerdings auf τοῦτον σημ. der Hauptnachdruck ruht. Es ist eine alte, für den klassischen und auch den ntl Sprachgebrauch allgemein beachtete Regel, daß καὶ οὐ, καὶ μή nach positiven, οὐδέ, μηδέ nach negativen Sätzen stehen, und die Ausleger sind über die Anknüpfung des v. 15 mit καὶ μή zu schnell hinweggegangen:[4]) sie tun meist so, als ob μηδὲ oder gar μὴ δέ (aber nicht) stünde. Wäre μὴ συναναμίγνυσθε die richtige LA, so müßte dieser Befehl doch in engste Verbindung mit σημειοῦσθε gesetzt und ἵνα vom ganzen Satze abhängig gefaßt werden. Da nun aber καὶ μὴ συναναμ. zu lesen sein wird,[5]) so gehört auch dieser zweite Imperativ als logisch untergeordnete Bestimmung zum ersten, und an diesen so einheitlichen, im Grunde positiven Satz reiht sich das entsprechende Verbot: καὶ μὴ ὡς ἐχθρὸν ἡγεῖσθε κτλ. Die Thess. sollen also ein ungehorsames Gemeindeglied bezeichnen, sich merken, etwa durch Eintragen in eine im Gemeindesaal aufzuhängende Liste oder durch öffentliche Nennung des Namens oder durch beides, und demgemäß mit ihm gesellschaft-

---

[1]) So auch Treg. und W.-H.

[2]) Die Handschriften schwanken stark ... σθαι haben ℵ A B D F G 17: it², got., cop.

[3]) Vgl. Blaß § 3, 7 (S. 10). Mehrere codd. bieten an unserer Stelle σημειοῦσθαι (ℵ D F G P).

[4]) Bei Bornem. ist mit keiner Silbe von der Schwierigkeit der Konstruktion die Rede. Schmiedel bemerkt wenigstens: „damit er beschämt werde, ist die Hauptsache. Deshalb folgt auch καί, nicht δέ." — Als wenn die Grammatik dadurch anders würde. Nur Zöckl. und Zimm. folgen Hofm.

[5]) Das καί, welches Ti⁷ noch ebenso wie Rec. las, aber wegen des Fehlens in ℵ später fallen ließ, ist echt. Es konnte wegen des folgenden καὶ μή als störend empfunden werden. Jedenfalls ist es durch alte morgen- und abendländische Zeugen aufs beste beglaubigt.

lichen Verkehr abbrechen — das ist eine weitere Stufe gegenüber dem oben v. 6 geforderten *στέλλεσθαι*, weil nunmehr die offizielle Verwarnung ohne Erfolg geblieben und darum eine, wenn auch nur vorübergehende und leichtere Form der Exkommunikation erfolgt ist (vgl. 1 Kr 5, 9. 11; 2 Kr 2, 6 ff., zum Ausdruck LXX A Hos 7, 8), — zu dem Zweck, daß der Gemaßregelte in sich gehe oder sich schäme:[1]) die Strafe soll ihn zur Selbsteinkehr bringen und der Gemeinde wiederzuführen. Jenem so sittlich begründeten Gebote nun entspricht gegenteilig das Verbot: „und haltet ihn nicht für einen Feind“,[2]) der als unverbesserlich zu gelten hätte und dem der Weg zur Versöhnung nicht mehr freistünde, sondern ermahnt und verwarnet ihn als einen Bruder. — Das sollte vielleicht so geschehen, daß er dann und wann vor die Gemeindeversammlung geladen wurde. Möglicherweise aber hat der Apostel bloß an privatim geschehene Zurechtweisung gedacht. Eine statutarische Behandlung solcher und ähnlicher Kirchenzuchtfälle gab es in Thess. offenbar noch nicht (vgl. Did. 15, 3: 1 Clem. 14, 3).

Schluß des Briefs 16—18. Wie natürlich fügte sich an solche auf Störung und Wiederherstellung des inneren Friedensstandes der Gemeinde Bezug nehmende Mahnung der Wunsch (v. 16): „Er aber, der Herr des Friedens, gebe euch den Frieden allezeit auf allerlei Weise“ oder, wie vielleicht zu lesen ist: „an jeglichem Ort! — Der Herr sei mit euch allen“ (3, 16)! Denn der Apostel denkt in einem Zusammenhang, da kurz vorher von argem Zwist in der Gemeinde die Rede war, da gar die Befürchtung, wenn auch nicht zum Ausdruck kam, so doch zu Grunde lag, es möchte die Gemeinde übermäßige Härte und unerbittliche Feindschaft beweisen statt brüderlichen, wenn auch brüderlich strafenden Sinnes, bei dem durch den Artikel bestimmten Frieden entschieden zwar an die christlich-brüderliche Einigkeit der Gemeindeglieder untereinander, aber doch nicht ausschließlich an sie; er nimmt vielmehr den Frieden im Vollsinne des Wortes, also als diejenige Einheit des Menschen mit Gott, welche in dem beschlossen liegt, den der Apostel hier „Herrn des Friedens“ nennt, Christo, welcher als das Haupt seiner Gemeinde

---

[1]) Vgl. zu *ἐντραπῇ* 1 Kr 4, 14; 6, 5; 15, 34; Tt 2, 8. — 2 Chron 12, 7: *ἐνετράπησαν* = נִכְנְעוּ, sie demütigen sich (vor dem Herrn).

[2]) Vgl. Hi. 19, 11 LXX: *ἡγήσατο δέ με ὥσπερ ἐχθρόν*, vgl. 33, 10; 13, 24 A. — Polyc. ep. 11, 4: Valde, fratres, contristor pro illo et pro coniuge eius (es handelt sich um den Presbyter Valens, welcher sich der avaritia und anderer heidnischer Sünden schuldig gemacht hatte), quibus det dominus poenitentiam veram. Sobrii ergo estote et vos in hoc; et non sicut inimicos tales existimetis, sed sicut passibilia membra et errantia eos revocate, ut omnium vestrum corpus salvetis. Hoc enim agentes, vos ipsos aedificatis.

alle Glieder zur Einigkeit im Geist berufen und gesagt hat: „den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch“ (Jo 14, 27; vgl. Phl 4, 7; Kl 3, 15). Aber dieser aus dem wie an allen Stücken, so auch an Frieden reichen und darüber wie über einen Schatz verfügenden „Herrn des Friedens“ hervorgehende Friede soll sich nicht bloß jetzt, sondern „immerdar“ zeigen; — gehen sie doch noch schwereren Zeitläuften entgegen, als es die gegenwärtigen sind! — und nicht bloß in jener vom Apostel für die zur Frage stehenden Kirchenzuchtangelegenheit angegebenen Verhaltungsweise, sondern auf alle Art und Weise. Dies ist der Sinn, wenn *τρόπῳ* gelesen wird. Aber die LA *ἐν παντὶ τόπῳ* wird doch nicht (so Hofm.) einer „Gedankenlosigkeit“ ihren Ursprung verdanken, „welche mit Verkennung der Bedeutung, welche *ἐν παντὶ τρόπῳ* in diesem Zusammenhang hat, von 'allezeit' zu 'aller Orten' überschweifte“. Die Beglaubigung ist nicht verächtlich,[1]) und die Ausdrucksweise *ἐν π. τρόπῳ* statt bloßen Dativs (Phl 1, 18) oder *κατὰ πάντα τρόπον* (2, 3; Rm 3, 2) oder allein *πάντα τρόπον*[2]) müßte doch auffallen. Wohl aber konnte flüchtiges Lesen und Schreiben in dem zunächst unpassend oder unverständlich erscheinenden *τόπῳ* einen Fehler für *τρόπῳ* vermuten. Der Apostel will sagen, daß die Gabe des Friedens nicht bloß innerhalb, sondern auch außerhalb der Gemeindeversammlung, außer und in dem Hause, in Verkehr mit Brüdern und mit Heiden, in der Heimat und in der Fremde, sich auswirke (vgl. Chrys., Grot.), und wohl nicht ohne Beziehung auf den Friedenswunsch und das *διαπαντὸς* und *ἐν παντὶ τόπῳ* heißt es weiter nicht bloß *μεθ' ὑμῶν*, sondern: *μετὰ πάντων ὑμ.* (vgl. Rm 15, 33), und ebenso im Abschiedsgruß v. 18 (anders 1 Th 5, 28): mit euch allen, auch mit den Irrenden.

Dieser letztere, der Abschiedsgruß, wird aber in bemerkenswerter Weise eingeleitet (v. 17. 18): „Der Gruß mit meiner Hand, Pl, was ein Zeichen ist in jedem Briefe; so schreibe ich: die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sei mit euch allen!“ Als das, was Pl mit seiner eigenen Hand geschrieben habe, betrachten einige v. 17 und 18, andere nur v. 18. Schmiedel meint, daß möglicherweise auch noch v. 16 dazu gehöre. Der Ausdruck *ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρί* findet sich nur noch 1 Kr 16, 21 und Kl 4, 18. Wenn man geglaubt hat,[3]) der Apostel unterscheide zwischen Gruß (v. 17) und Segenswunsch (v. 18), so ist diese Scheidung nicht stichhaltig. Wenn sonst ein Brief etwa mit *ἔρρωσο* schließt, so dagegen die Briefe Pl mit einem Segenswunsch, entsprechend dem vom profanen Briefstiel ebenfalls ab-

---

[1]) ADG, d g, vg., got. Ambrst., aber auch Chrys. und zwar in dem allein maßgebenden Kommentar.

[2]) Herod. I, 189. 199; — *ὃν τρόπον* Mt 23, 37 u. a.; *τὸν ὅμοιον τρόπον* Ju 7.

[3]) So Lünem.

weichenden Briefeingang. Unter dem *ἀσπασμός* hier kann natürlich nichts anderes als ein Abschiedsgruß gemeint sein, und dieser besteht selbstverständlich nicht darin, daß Pl „so schreibt“, sondern kann inhaltlich erst in dem v. 18 folgenden Segenswunsch gefunden werden,[1]) während jene Redewendung v. 17 letzteren nur vorbereitet und einleitet. Das *οὕτως* weist also nicht auf das Vorige, sondern auf das Folgende. Man hat kein Recht, das *ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ* auf Pl Briefwechsel mit den Thess., den er noch vorhatte, einzuschränken. Pl hat vielmehr nach seiner ausdrücklichen Versicherung die Gewohnheit gehabt, in jedem Briefe den Abschiedsgruß, der ihm zu einem Segenswunsch wurde, eigenhändig zu schreiben,[2]) während er im übrigen den Brief diktierte. Seine Handschrift wird an sich selbst charakteristisch genug gewesen sein, und der Annahme, welche schon bei Grotius sich findet, daß der Apostel sich einer Art Monogramm bedient haben möge,[3]) bedarf es nicht, und auch nicht der weiteren, daß sich hier eine deutliche Spur davon verrate, daß Pl unsern 2 Th vor dem ersten geschrieben habe, da er sonst diese Versicherung letzterem beigefügt haben würde, wie dem 1 und nicht dem 2 Kr. Aber auch die korinthische Gemeinde hatte ja schon vor unserem ersten wenigstens einen früheren empfangen: 1 Kr 5, 9. Vielmehr wird man zu fragen haben, warum Pl nur hier und an den beiden schon genannten Stellen ausdrücklich solche Versicherung eigenhändiger Grußschrift abgibt. Der Grund kann im 2 Th kein anderer gewesen sein, als der, daß in der Gemeinde ein oder mehrere Briefe verbreitet wurden, welche als paulinisch galten oder gelten wollten, ohne es zu sein, vgl. 2 Th 2, 2. So hat richtig schon Chrys. erklärt. Anders aber mag es sich allerdings beim Schluß des 1 Kr und des Kl verhalten: beidemal folgt dort der Gruß nicht sofort selbst, sondern wird eingeleitet, das eine Mal mit *εἴ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον, ἤτω ἀνάθεμα. Μαράνα θά,* und im Kl mit *μνημονεύετέ μου τῶν δεσμῶν.* Beide vorausgeschickten Bemerkungen verleihen dem Gruß ein besonders ernstes Gepräge: die erste durch den Bannruf über den, der den Herrn nicht lieb habe, und durch die Erinnerung an oder vielmehr Bitte um die Wiederkunft des Herrn, die andere durch den Hinweis auf Pl Bande an eben der Hand, die da schrieb: so ernst wie Pl den Abschiedsgruß gemeint hat, soll die Gemeinde diesen Gruß und damit auch den ganzen Brief aufnehmen.

---

[1]) Vgl. schon Theod. Mops., Chrys., Theodoret. Fein bemerkt Th. M., der Apostel bediene sich des Wortes *ἀσπασμός*: „nec enim videtur aliquos in epistola sua salutasse.“

[2]) S. Deißmann, a. a. O. S. 105. 110.

[3]) Vgl. Gl 6, 6. — Grot.: *σημεῖον* vocat certum quendam nexum litterarium, quo nomen suum scribebat. So auch Bgl. — Tatsächlich ist *σημεῖον* Erkennungs-, Echtheitszeichen.

Exkurs zu 2 Thess. 2, 3—8.

Der eschatologische Inhalt des 2. Kap. des 2. Thess. bietet so Eigenartiges, und dieses Eigenartige ist von Exegeten aller Zeiten, trotz allen Fleißes und Scharfsinns, doch so mannigfach und zum Teil entgegengesetzt aufgefaßt worden, daß es sich wohl rechtfertigt und verlohnt, in einem besonderen Abschnitt die Aufmerksamkeit der Leser auf die hier vorliegenden Probleme und deren wichtigste Lösungsversuche zu lenken. Dabei werden wir einige der bedeutendsten Ausleger selbst zu Worte kommen lassen. Doch sei Folgendes zum allgemeinen Verständnis vorausgeschickt. Die Thess. haben als vorgebliche Meinung Pl die sie erschreckende Kunde gehört und zum Teil geglaubt: der Tag des Herrn ist da. So müssen sie also unter dem Tage des Herrn nicht einen Tag mit gewöhnlichem Zeitmaß gemessen verstanden haben, sondern, wie es prophetischer Rede auch schon im AT entsprach, überhaupt die allerletzte, den gegenwärtigen Weltbestand abschließende und die paradiesische Endzeit einleitende Zeit. Sie werden namentlich aus der Verfolgung, welche allerorten über die Christen erging, wovon der Apostel auch gerade im ersten Briefe geredet hatte, so geschlossen haben. Nachrichten von Erdbeben, Seuchen und allerlei Plagen, die Vertreibung der Juden aus Rom, die immer wirrer werdenden Verhältnisse des Heimatlandes, der immer stärker anwachsende Widerstand Israels als Volkes gegen das Ev, dies und anderes mag sie in jenem Glauben bestärkt haben. Nicht zum wenigsten aber werden die ernstlichen Ermahnungen des Apostels, daß sie alle Zeit wachen und sich der Ankunft des Tages des Herrn als eines Diebes in der Nacht versehen sollten, sowie sein Hinweis darauf, daß sie, die Christen, Kinder des Tages seien, für sie Anlaß gewesen sein, jener übertriebenen Vorstellung und der daraus geborenen Furcht Raum zu geben. Es mag auch sein, daß sie glaubten, der Herr sei etwa schon im heiligen Lande oder

anderswo erschienen und bereite schon alles vor zu einer in Kürze zu erwartenden Offenbarung seiner Herrlichkeit. Und alles das wurde durch häufige, vielleicht täglich in öffentlichem Gottesdienste sowie in Privatversammlungen sich kundgebende Prophetenstimmen beleuchtet, welche zu dämpfen ja der Apostel selbst gewarnt hatte. Wie sehr man neuerdings auch die Bedeutung der Eschatologie für die Geschichte der ältesten Kirche verzerrt hat, so ist es doch unzweifelhaft, daß die Hoffnung auf die Wiederkehr des erhöhten Heilandes wie ein mächtiges Feuer in allen Gemeinden loderte und allem Tun und Treiben der schlichten Christen wie derer, welche so oder anders, zumal in Handhabung des Wortes, charismatische Begabung besaßen, Kraft und Richtung verlieh. Die Propheten der Gemeinden haben zwar auch die Erforschung und Prüfung der Gegenwart und nicht minder die Deutung und Durchdringung der Vergangenheit bei einzelnen Christen sowohl als Ungläubigen, bei Gemeinden und Völkern, ja der ganzen Menschheit mittels des Geistes Gottes sich angelegen sein lassen, aber als ihre Hauptaufgabe betrachteten sie doch ohne Frage dies, die Augen der Gemeinde hinzurichten auf die Zukunft, deren Schleier mit göttlich geleiteter Hand zu lüften und deren Dunkel mit dem Lichte des Gottesgeistes zu erhellen. Man kann sich aber nicht genug vor dem Irrtum hüten, als hätten die alten Christen einer aus dem Heidentum, etwa der platonischen oder stoischen Philosophie oder babylonischer Kosmogonie und orientalischer Theologie und Theosophie stammenden Weltanschauung einen wirklich bestimmenden Einfluß auf ihre Zukunftslehre gestattet, oder sich mit Eifer über jüdische Apokalypsen hergemacht, um daraus ihren Glaubensinhalt zu bereichern oder zu läutern. Nichts ist darum verkehrter, als heute in solchen „Quellen“ zu forschen in der Voraussetzung, daß erst durch deren Aufdeckung und mit deren Hilfe die eschatologischen Abschnitte unserer Evangelien und Briefe und die Offenbarung Jo verständlich werden würden. Wenn noch die literarisch-kritischen Fragen, welche sich an den Wust pseudepigraphischer Schriften, wie die Psalmen Salomos, das Henoch-, das 4. Esrabuch, die Baruchapokalypse, die Testamente der 12 Patriarchen, das Jubiläenbuch, die sibyllinischen Orakel, knüpfen, auch nur einigermaßen gelöst wären! Jeder, der sich damit befaßt hat, weiß, wie viel hier noch, um nicht zu sagen, wie hier fast alles noch unsicher ist. Dasselbe gilt von dem, was in der rabbinischen, im Talmud kodifizierten Schriftgelehrsamkeit vorliegt. So sehr wir es auch mit Dank und Freude anerkennen müssen, daß hier neue Quellen erschlossen sind und zu deren Kenntnis und Verwertung viel Eifer und Spürsinn aufgewandt wird,[1]) so wenig möchte ich von der Überzeugung

[1]) Am instruktivsten ist hier das mit ungemeinem Fleiß gearbeitete Buch von P. Volz, Jüd. Eschatol. v. Daniel bis Akiba, 1903, 412 S.

lassen, daß behufs richtigen Verständnisses der prophetischen Stücke des NT der alte Weg der einzig richtige ist, d. h. der Weg, der uns durch die Schrift des AT, vor allem des Propheten Daniel, führt und in zweiter Linie auf die in unserer LXX befindlichen außerkanonischen Schriften weist und zwar so, daß dabei der Ap 19, 10 ausgesprochene Satz sich zu bewähren hat: „das Zeugnis Jesu ist der Geist der Weissagung". Jesu Reden vom Reiche Gottes, auch die im engeren Sinne eschatologischen — denn die *βασιλεία τοῦ θεοῦ* ist an sich selber etwas der Zukunft Angehörendes —, waren und sind noch Geist und Leben. Auch lassen wir nicht von der Überzeugung, daß die in unserem neutestl. Kanon vorhandenen apostolischen Erörterungen,[1]) welche sich auf die Entwicklung und Vollendung der Heilsgeschichte beziehen, ihrem wesentlichen Inhalt nach als Erzeugnis anderer Faktoren verstanden sein wollen, als etwa die Mahn- und Trostreden eines frommen Juden, der von der Hoffnung auf Triumph des nationalen Israel nicht lassen kann, ohne Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Jesum (Joh 15, 26. 27; 16, 13: *καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν*), daß sie sich aber auch turmhoch über anderweitige apokalyptische Reflexionen erheben, welche aus christlichen Kreisen und z. T. sehr alter, der apostolischen sehr naher Zeit herstammen. Es gilt davon noch immer: fel cum melle misceri non congruit. Dazu vergesse man nicht, daß auch die bei den ältesten Kirchenvätern sich findende Lehrüberlieferung ein Wort mitzusprechen hat.

Es sind in 2 Th 2 besonders drei Punkte, welche unser Nachdenken erfordern: 1. was ist der Abfall? eine nationale Bewegung, etwa Abfall Israels von Rom? oder bedeutet er Abkehr von religiös-sittlichen Ordnungen im allgemeinen, vom Christenglauben zumal? 2. was ist *τὸ κατέχον* oder *ὁ κατέχων*? Die römische Rechtsordnung? ein bestimmter Herrscher? Gott? die Urgemeinde in Jerusalem und innerhalb ihrer besonders Jk? Die Apostel und unter ihnen in erster Linie Pl? oder noch etwas anderes? 3. was ist vom „Menschen der Gesetzlosigkeit zu halten? Wird er nach Pl Meinung aus dem Schoß des Judentums oder aus dem Meere des Heidentums aufstehen? Wird das, was als das Christusfeindliche an ihm zu gelten hat, vor allem als falsche Lehre erscheinen er selbst also als Haupt aller Häresien gedacht, oder wird seine Eigenart in der Entfaltung politischer Macht zu suchen sein? Oder gibt erst die

[1]) Vgl. das Urteil v. † Prof. D. Kübel-Tübingen in seiner Besprechung von Rich. Kabisch, Die Eschatologie des Paulus in ihren Zusammenhängen mit dem Gesamtbegriff des Paulinismus, 1893, im Theol. Litt.-Ber. XVI, 1893, S. 123f. (Kabisch berücksichtigt übrigens den 2 Thess mit keiner Silbe, als nicht unzweifelhaft echt). Ferner Nn. in Th. Litbl. XXV, 1904, Sp. 352. Gibt es nicht noch eine bibl. Theologie? Sollen wir sie mit dem Ausdruck des Bedauerns „seligen Angedenkens" zu den Toten legen? (so H. Gr[eßmann] in der „Evg. Freih." 1908, S. 88).

Verbindung beider Momente ein vollkommenes Bild dieser rätselhaften Schreckensgestalt? Handelt es sich überhaupt um eine individuelle Erscheinung oder um ein unpersönliches Prinzip?

Weiter will zur Gesamtbeurteilung in Betracht genommen werden, ob die hier vorliegende Prophetie, wie man sagt, zeitgeschichtlich und zwar ausschließlich zeitgeschichtlich gedeutet werden müsse oder reichs- oder, was davon nicht verschieden ist, endgeschichtlich, oder ob man beide Betrachtungsweisen zu vereinigen habe. Daß daneben die kirchengeschichtliche Auslegung kräftige Triebe erzeugt hat, ist bekannt. Was die Auslegung des Vf anlangt, so wird schon aus der obigen Erklärung deutlich, daß er sich nicht zu denen zählt, welche in unserem Kapitel eine gleichsam in Chiffreschrift geschriebene Darstellung von gleichzeitigen oder eben gewesenen oder gleich zu erwartenden Vorgängen und Personen erblicken. Wäre dieser Standpunkt der rechte, so hätte sich die altchristliche Prophetie, das sollte offen gesagt werden, als arge Schwärmerei erwiesen. Beides aber zu verbinden, d. h. zuerst alles auf zeitgenössische Tatsachen und Personen deuten und dann dieses Zeitbild als Prisma für zukünftige Dinge zu benutzen, ist ein sich selbst als widersprechend richtendes Verfahren. Der Gesamtauffassung der Schrift A und NT entspricht nur eine solche Deutung, bei welcher erkannt wird, daß es sich bei der Prophetie um Rüstung der Gemeinde für die Endzeit handelt, und daß die Gemeinde schon in der Endzeit lebt, daß aber die Endzeit sich in Abschnitte zerlegt und weiter zerlegen wird, deren scharfe Abgrenzung menschlichem Auge im voraus nie möglich ist. In dieser Endzeit reift das Gute und das Böse jedes seinem Ziele entgegen, und an ihrem Schlusse erscheint der Herr zur Erlösung seiner Gemeinde. Die Kirche müßte sich selbst aufgeben, wenn sie auf diese Hoffnung verzichten, wenn sie in falschem Spiritualismus ihrer Hoffnung einen andern Inhalt geben, oder gar in Materialismus versinkend das zukünftige ewige Leben lediglich ins Diesseits herabziehen wollte.

Der Ausdruck *ἀντίχριστος* findet sich bekanntlich im NT nur in den Johannesbriefen (I, 2, 18. 22; 4, 3; II, 7). Jo spricht davon als einem den Christen, an die er schreibt, allgemein bekannten Glaubensgegenstand. Und in der Tat, schon Christus redet von falschen Propheten und falschen Christi (Mt 24, 24. 5. 11. 23), aber auch vom „Greuel der Verwüstung stehend an heiliger Stätte“, *βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἑστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ* (Mt 24, 15), als dem von Daniel geweissagten Gipfelpunkt religiöser Verwirrung, und wenn bei Mr (13, 14) nach der, wenn nicht alles trügt, allein richtigen LA das Masculinum *ἑστηκότα* zu lesen ist und dieses mit dem neutr. *βδέλυγμα* verbunden erscheint (*τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἑστηκότα ὅπου οὐ δεῖ*), so erkennen wir daraus, daß nach Meinung des Evangelisten der Herr hier an eine Einzelperson als persön-

liche Zusammenfassung der ψευδόχριστοι gedacht hat. Sonst läßt sich den Worten Christi selbst diese persönliche Zuspitzung der Gottesfeindschaft nicht unmittelbar entnehmen.[1]) Es ist wahrscheinlich, daß schon die älteste christliche Prophetie — man denke an Männer wie Agabus AG 11, 28, Judas und Silas 15, 32 in Jerusalem, Barnabas, Symeon Niger und Lucius von Cyrene in Antiochien 13, 1 — auf dem festen Grunde der Zukunftsreden Jesu und der atl Weissagungen und unter dem erschütternden Eindruck gewaltiger Katastrophen in der Natur, im Gemeindeleben, im Staat, dazu ergriffen von der wahnsinnigen Anordnung Caligulas (Winter 39/40), seine Kolossalstatue im Tempel der heiligen Stadt aufzurichten, zu einer Fortbildung der Eschatologie gelangt ist, bei welcher sich eine Übertragung aller von Christo im voraus gezeichneten Züge der falschen Propheten und falschen Messiasse auf eine Person vollzog, und wobei außerdem die vom Herrn selbst zum Lesen empfohlene Schilderung des Buches Daniel vom gottfeindlichen Herrscher, dem Tempelschänder, von Bedeutung war. Ganz deutlich ist bei Pl „der Mensch der Gesetzlosigkeit" als ein Antichristus geschildert (s. Zahn, Einl. I³, 162 f.). Er wird kommen, aber schon regt sich das Geheimnis der Bosheit. Dem entspricht, was wir bei Jo lesen. Denn der Verf der Jo-Briefe, als welcher uns der Apostel Jo gilt, erkennt in dem Umsichgreifen der von ihm bekämpften gnostischen, vermutlich Kerinthischen Irrlehre eine Auswirkung des bereits in der Gegenwart mächtigen Antichristus. Die einzelnen Anhänger sind Antichristi; aber als unter einem persönlichen Prinzip stehend, gleichsam als vorausgesandte Boten seiner noch künftigen Erscheinung einheitlich gedacht, können sie geradezu der Antichristus selbst genannt werden oder als Erzeugnis des antichristlichen Prinzips gelten: τὸ τοῦ ἀντιχρίστου (1 Jo 4, 3): τὸ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας, 2 Th 2, 7. Der in Jesus erschienene und mit ihm unzertrennlich verbundene Gottessohn ist nach Jo der rechte Messias, der die Wahrheit gebracht hat (Jo 18, 37), während jene die Lüge aufrichten. Von politischer Macht der oder des Antichristen ist bei Jo nicht die Rede. Wie das Reich Christi bei Jo im Ev mehr als bei den Synoptikern vergeistigt erscheint oder vielmehr nach seiten seiner Unsichtbarkeit und Überweltlichkeit dargestellt wird: so erscheint das teuflische Gegenbild dieses Reiches als Karikatur der göttlichen Wahrheit. In der Ap tritt nun, — das ist bedeutsam —, das vom Satan gesandte und begabte Tier (11, 7; 13, 1—10; 14, 9. 11; 15, 2; 16, 2. 10. 13; 17, 3 ff. u. a.) nicht allein auf den Plan, sondern hat neben sich, für sich kräftig wirkend, den falschen Propheten, eben-

---

[1]) Eher schon Jo 5, 43: ἐὰν ἄλλος ἔλθῃ ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ, ἐκεῖνον λήμψεσθε. Vgl. Iren. V, 25, 4. Doch redet der Herr hier allgemein von falschen Messiassen.

falls vom Drachen mit Macht ausgerüstet (vgl. das *ἔδωκεν* Ap 12, 4 mit *ἐδόθη* 12, 15; — 12, 11 ff.). Die Herrscherwürde Christi und seine prophetische Tätigkeit, in Vollbringung von Wundern und in der Predigt vom Reich Gottes sich darstellend, hat ihr satanisches Widerspiel im Auftreten und Handeln zweier gottfeindlicher Personen der Endzeit. Es ist eine antigöttliche, höllische Trinität, der Drache oder Teufel (vgl. Jo 8, 38. 41. 44), welcher als seinen Sohn das schreckliche Tier aus dem Abgrunde und als dessen Wegbereiter und Helfershelfer den falschen Propheten aus der Erde aufsteigen läßt. Beide werden vom wiederkehrenden Herrn gefangen und lebendig in den Feuersee geworfen, der mit Schwefel brennt (19, 20 f.); ebendort empfängt nach Ablauf von 1000 Jahren, innerhalb welcher er gebunden liegt, nach letztem Verzweiflungskampf Satan, „der Teufel, welcher die Heiligen verführt“, seinen verdienten Lohn (20, 10).

Bei Pl fehlt es nicht an starker Hervorhebung des Umstandes, daß die Erscheinung des Antichristen sich mit Wundern und Zeichen und Verbreitung von Lügen Geltung zu verschaffen suchen, und daß es dem Unholde gelingen werde. Aber wie das geschehen werde, ob durch ihn selbst oder durch bestellte Organe, und ob etwa diese wieder unter einem Haupt und Führer sich zusammenscharen werden, davon verlautet nichts.

Die Zwölfapostellehre unterscheidet ausdrücklich falsche Propheten als Leute, die dem *κοσμοπλάνος* vorausgehen werden. Die ganze Welt wird dieser, „als Sohn Gottes“, irre führen; Zeichen und Wunder wird er vollbringen; die Erde wird in seine Hand gegeben, und ungesetzliche Dinge wird er tun, wie man sie von Ur an nicht gehört hat. Es wird eine schwere Zeit mit ihm hereinbrechen: die Schöpfung oder das Besitztum (s. u. S. 219 im Anhang) der Menschen wird in das Prüfungsfeuer geraten, und nur die, welche im Glauben beharren, werden gerettet werden. Der Herr wird mit allen seinen Heiligen erscheinen und von der Welt auf den Wolken kommend gesehen werden. Daß sich mit dem, was in den Evangelien, in der joh. Literatur und in der Didache an eschatologischen Ausführungen und Andeutungen sich findet, die paulinische Darstellung wohl vereinigen läßt, ist klar. Nur daß in letzterer das rätselhafte *κατέχον* und *κατέχων* dort keine Parallele hat.

Der erste kirchliche Schriftsteller, welcher auf 2 Th 2 zu sprechen kommt, ist Irenaeus.[1]) Bei diesem Kirchenvater zeigt

[1]) Irenaeus' Schrift *εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*, im Dez. 1904 in armenischer Übersetzung aufgefunden, 1907 in deutscher Übs. erschienen (übs. v. Karapet u. Erwand; mit Nachw. u. Anm. v. A. Harnack, Lpz. 1907) bietet für unsere eschatologischen Gedanken nichts, wie sie übh. auf die letzten Dinge nicht ausführlich eingeht (Gericht Kap. 8. 41. 48. 56. 62. 69. 85; Auferstehung K. 38. 39. 41. 67; Christi Wiederkunft u. die neue Erde K. 61).

sich eine hohe Auffassung von der göttlichen Bestimmung der Obrigkeit. Der Teufel log, als er sprach: „Dieses alles ist mir übergeben, und wem ich will, gebe ich es" (Lc 4, 6. Iren. adv. haer. V, 22, 2: do ea, nicht *αὐτήν*). „Non enim ipse determinavit huius saeculi regna, sed deus." Mehrere Schriftstellen des AT werden des zum Beweise angeführt: Spr 21, 1: „das Herz eines Königs ist in der Hand Gottes"; 8, 15: „durch mich herrschen die Könige und halten die Gewaltigen das Recht. Durch mich werden die Mächtigen erhöhet, und die Fürsten herrschen durch mich über die Erde"; vor allem aber wird die bekannte von der Obrigkeit handelnde Stelle Rm 13, 1. 4. 6 herbeigezogen, mit der charakteristischen Bemerkung, die Aussage Pl über die Steuerzahlung v. 6 verbiete, an angelicae potestates oder invisibiles principes zu denken, „quomodo quidam audent exponere". Auch habe Christus Mt 17, 27 befohlen, für sich und für Petrus Steuer an die, welche sie fordern, zu entrichten. Gott habe die Obrigkeit eingesetzt mit Gesetz nnd Schwert: „imposuit" dem von Gott abgefallenen und sittlich verwilderten Menschen „humanum timorem (non enim cognoscebant timorem Dei), ut potestati hominum subiecti et lege eorum adstricti ad aliquid assequantur iustitiae et moderentur ad invicem, in manifesto propositum gladium timentes" (V, 24, 2). Die Menschen sollten nach Gottes Ordnung einander nicht wie Fische verzehren. Die Obrigkeiten „per legum positiones repercutiant (sollen dämmen, zurückhalten) multiplicem gentilium iniustitiam". „Cuius iussu homines nascuntur (sc. Dei), huius iussu et reges constituuntur" (ib. § 3). Der Teufel ist nun darauf aus, die Menschen von diesem Gehorsam gegen die Obrigkeit abzubringen, sie zu verführen und ihre Herzen zu verblenden, daß sie nicht dem wahren Gott, sondern ihm selbst als einem Gott Anbetung schenken: „Weil sein Abfall durch einen M e n s c h e n ans Licht gebracht ist und der Mensch zur Prüfung seiner, des Satans, Gesinnung geschaffen ist, darum hat er sich auch mehr und mehr dem Menschen als Widersacher gegenübergestellt, sein Leben beneidend und in der Absicht, ihn in sein rebellisches Machtgebiet einzuschließen." [1]) Und wiederum hat Gott ihn durch einen Menschen besiegen lassen wollen und ihn dem Menschen unterworfen (Lc 10, 19. — V, 24, 4). Sein Abfall wird auch durch das offenbar, was „sub a n t i c h r i s t o" sein wird: der empfängt „omnem diaboli virtutem" (V, 25, 1). „Er wird kommen nicht als ein großer König,

---

[1]) So übersetze und fasse ich die Stelle V, 24, 4: et quoniam per hominem traducta est (griech. *ἠλέγχθη*, s. V, 27, 2 gegen Ende, wo Jo 3, 20: *ἵνα μὴ ἐλεγχθῇ τὰ ἔργα αὐτοῦ* übersetzt wird: ne traducantur opera eius) apostasia eius et examinatio sententiae eius homo factus est: ad hoc magis magisque semetipsum contrarium constituit homini, invidens vitae eius et sua potestate apostatica volens concludere eum.

auch nicht als ein Gesetzmäßiger mit Unterwerfung unter Gott, sondern als ein Böser, Ungerechter und Gesetzloser, wie ein Abtrünniger und Verruchter und Menschenmörder, als Räuber, den teuflischen Abfall in sich vereinigend, auch die Götzenbilder beiseite setzend, um die Überzeugung zu wecken, er selbst sei Gott; indem er sich als einziges Idol erhebt, indem er den mannigfachen Irrtum der übrigen Idole in sich selbst hat:[1]) damit die, welche den Teufel durch viele Greuel anbeten, ihm durch dieses eine Idol dienen, wovon der Apostel im 2 Th so schreibt (2, 3. 4): 'quoniam nisi venerit abscessio primum et revelatus fuerit homo peccati, filius perditionis, qui adversatur et extollit se super omne, quod dicitur deus aut colitur: ita ut in templo dei sedeat, ostendens semet ipsum, tamquam sit deus'. Der Apostel deute, führt Iren. des weiteren aus, hier auf den Abfall des Teufels sowie auf den nach Gottes Rat in Jerusalem gebauten Tempel des wahren Gottes hin (V, 25, 2). Daniel habe von dem Antichristen geweissagt, ebenso Pl 2 Th 2, 8 ff. Das vierte Reich bei Daniel, die 10 Hörner, sei ein zerteiltes. Christus sei der dort 2, 33 f. vorausverkündigte Stein, der Nebukadnezars Bild zerschmetterte (V, 26, 2). Der Satan wagt nicht „nude per se" seinen Herrn zu schmähen; das tut er durch seine Organe, wie einst durch die Schlange; früher nicht, aber jetzt; nicht vor, sondern erst nach der Ankunft Christi, weil er erst durch Christi und der Apostel Worte von seiner bevorstehenden Verdammung Kunde erhalten hat, wie Justinus — wir wissen nicht, welches Werk Justins Irenaeus meint, vielleicht seine Schrift wider Marcion — „trefflich bemerkt". Die Zahl des Antichristen 666[2]) (Ap 13, 14 ff.) erinnert an die 6 Jahrtausende der

---

[1]) l. c.: Ille omnem suscipiens diaboli virtutem veniet non quasi rex iustus nec quasi in subiectione dei legitimus, sed impius et iniustus et sine lege, quasi apostata et iniquus et homicida, quasi latro, diabolicam apostasiam in se recapitulans, et idola quidem seponens, ad suadendum, quod ipse sit deus; se autem extollens unum idolum, habens in semetipso reliquorum idolorum varium errorem etc.

[2]) Ich kann nicht unterlassen, die schönen Worte des Iren. betreffs der Deutung dieser Zahl hierherzusetzen, V, 30, 3: *ἀσφαλέστερον οὖν καὶ ἀκινδυνότερον τὸ περιμένειν τὴν ἔκβασιν τῆς προφητείας ἢ τὸ καταστοχάζεσθαι καὶ καταμαντεύεσθαι ὀνόματος· τυχὸν δὲ ἐπὶ πολλῶν ὀνομάτων εὑρεθῆναι δυναμένου τοῦ αὐτοῦ ἀριθμοῦ*: et nihilominus quidem erit haec eadem quaestio. *Εἰ γὰρ πολλά ἐστι τὰ εὑρισκόμενα ὀνόματα ἔχοντα τὸν αὐτὸν ἀριθμόν, ποῖον ἐξ αὐτῶν φορέσει ὁ ἐρχόμενος, ζητηθήσεται.* Die Geschichte der Exegese, gerade neuester Zeit, wäre, wenn diese goldenen Worte mehr beherzigt wären, vor vielen Verirrungen, großen und kleinen, bewahrt geblieben. Charakteristisch ist, daß Iren. von einer Beziehung auf Nero nichts wußte, und daß, wie Zahn erwiesen hat (ZKW 1885, S. 571), die von Iren. erwähnten Christen, welche die Zahl 616 lesen zu müssen glaubten, keinen andern als Caligula im Sinne gehabt haben können: *Γάϊος Καῖσαρ* (= 616). Während Gunkel (Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, 1895, S. 378) im Interesse seiner haltlosen Hypothese von der babylonischen Her-

Welt, deren gesamte Bosheit dieser Bösewicht in sich begreift, und bedeutet wahrscheinlich entweder Lateinos oder Teitan (V, 30, 3). „Latini enim sunt, qui nunc regnant.“ Das Wort Titan aber „divinum putatur apud multos, ut etiam sol Titan vocetur ab his, qui nunc tenent“. Irenaeus scheint hier auf das *κατέχον* oder den *κατέχων* 2 Th 2, 5 ff. anzuspielen und *κατέχειν* im Sinne von „Herrschaft innehaben“ zu fassen. Jedenfalls hat er angenommen, daß die römische Staatsmacht, das vierte Tier, ein Faktor göttlicher, dem Verderben der Menschheit wehrender Weltregierung sei. Auch ist zu beachten, daß er Jer 8, 16 geweissagt findet, daß der Antichrist aus dem Stamm Dan hervorgehen werde: *ἐκ Δὰν ἀκουσόμεθα φωνὴν ὀξύτητος ἵππων αὐτοῦ, ἀπὸ φωνῆς χρεμετισμοῦ ἱππασίας ἵππων αὐτοῦ ἐσείσθη πᾶσα ἡ γῆ· καὶ ἥξει καὶ καταφάγεται τὴν γῆν καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς, πόλιν καὶ τοὺς κατοικοῦντας ἐν αὐτῇ.* Et propter hoc, fügt Iren. hinzu (V, 30, 2), non annumeratur tribus haec in Apocalypsi cum his qui salvantur (Ap 7, 5 ff.).[1])

Etwa 15 Jahre später, um 200,[2]) schrieb Hippolytus seine Schrift über den Antichristen. Hier schildert er den Antichristen besonders auf Grund der Ap und des Danielbuchs. 2 Th 2, 1—12 wird nur zur Bestätigung vorgängiger Ausführungen ausführlich zitiert, ohne daß auf die Frage nach dem *κατέχων* näher eingegangen wäre. Im Daniel-Kommentar, den wir nun

---

kunft des 12. Kap. der Ap der Zahl 666 die hebr. Worte תהום קדמוניה (= Urzeitchaos) untergelegt hatte, fand Bestmann, jedenfalls viel vernünftiger, darin den Namen des Ketzerhaupts Simon Magus, שִׁמְעוֹן קסם, bei welcher Annahme sich auch die LA 616 erklären soll, nämlich aus קָיָם, manens, durans (= 616) = samarit. קָעִים, *ὁ ἑστηκώς*, Bezeichnung für Gott bei den Samaritanern (vgl. AG 8, 10). S. Bestmann, Entwicklungsgeschichte des Reiches Gottes II, 421. — Soll überhaupt der Zahlenwert eines Eigennamens berechnet werden, so gehört ja die Erscheinung des Antichristen der Zukunft an und erst die zu seiner Zeit Lebenden haben die Berechnung zu vollziehen und Jo hat den Schlüssel dazu nicht gehabt. Vielleicht aber ist eine mehr allgemeine Charakterisierung des Christusfeindes in jener Zahl verborgen. Sie stimmt mit der Zahl der Talente Goldes überein, welche Salomo an jährlichem Einkommen bezog, 2 Chron 9, 13. Iren. schon weist auf das goldene Bild Nebukadnezars hin Dan 3, 1, welches 60 Ellen hoch und 6 Ellen breit war. Das Bild des Antichristen spielt eine große Rolle in der Ap (13, 14 f.; 14, 9. 11; 15, 2). Es erscheint als eine Steigerung jenes Danielischen, vielleicht 600 Ellen hoch, 60 breit, 6 tief gedacht, in einer Tempelnische stehend. Will man noch einen anderen Weg einschlagen, so kann man in den griechischen Zahlzeichen *χξς* das stigmatische Zeichen sehen, welches die Anbeter des Tieres und seines Bildes auf ihren Stirnen tragen, etwa eine Verspottung Christi: *Χ(ριστὸς) ξ(ύλῳ) στ(αυρωθείς)*. Non liquet. — Deissmann, Licht v. Osten, S. 200, deutet 616 auf *Καῖσαρ θεός*.

[1]) Warum wird diese Bemerkung zu der Auslegung der Stelle nicht gebührender gewürdigt? S. Bousset, Antichr., S. 112 f.

[2]) So Bardenhewer, Patrol., S. 131. — „Etwa in den ersten Jahren des dritten Jahrhunderts“, Achelis, S. III der Vorbemerkungen seiner Ausgabe vom Jahre 1897. Diese ist hier zu Grunde gelegt.

griechisch vollständig besitzen,[1]) weist Hippolyt nicht selten auf jene frühere Schrift zurück. Bei der Auslegung des Daniel gewordenen Gesichts Kap. 7 kommt er ausführlich auf die Erscheinung des Antichristen zu sprechen. Das vierte Tier ist das römische Reich: (*βασιλεία*) *ἡ κρατοῦσα νῦν, ἣ καὶ συνέστηκεν*, IV, 5.[2]) Man muß aber warten, bis zehn Hörner ans diesem Reiche hervorwachsen, „wenn die Zeit des Tiers erfüllt ist, und das kleine Horn, welches ist der Antichrist, unter ihnen plötzlich erscheint und die Gerechtigkeit von der Erde genommen wird und die ganze Welt darnach zum Ende kommt". — „Nachdem die drei Tiere hinweggeeilt und vom Schauplatz abgetreten sind, während das eine noch (*ἔτι ἀκμήν*, betontes *ἔτι*) da ist, — wenn auch dieses beseitigt ist, hört für die Zukunft das Irdische auf und fängt das Himmlische an;"[3]) der himmlische König erscheint mit seinen Wunden[4]) als Richter der Welt und wird das Reich den Heiligen des Höchsten geben; sein Reich wird ewig währen. Wann das geschehen wird, wissen wir nicht, und soll uns verborgen bleiben; es gilt nur auf die Zeichen zu achten, die der Herr angegeben hat. „Die Wahrheit lügt nicht" (c. 17). „Wie das Strafgericht über Jerusalem gekommen ist, so wird auch erfüllt werden, was der Herr vom *βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως* geweissagt hat. Da dieses noch nicht erschienen ist, sondern das vierte Tier noch die Herrschaft hat, wie kann die Erscheinung des Herrn geschehen?" Hippolyt erzahlt hier von zwei Kirchenvorstehern, einem in Syrien und einem in Pontus, welche sich und andere Christen täuschten, indem sie vorgaben, daß Christi Wiederkunft nahe sei. Es gilt in heiligem Gehorsam bei den Worten der hl Schrift zu bleiben, bei welcher mit den Herrnworten die Aussagen des Apostels Pl übereinstimmen 2 Th 2, 1—9, welche Stelle im Unterschied von der obenerwähnten Anführung (in der Schrift vom Antichristen) hier nicht genau, vielleicht nach dem Gedächtnis, bis zu den Worten *κατ' ἐνέργειαν τοῦ σατανᾶ* v. 9 zitiert wird. Darauf fährt Hippol. fort: *τίς οὖν ἐστιν ὁ κατέχων ἕως ἄρτι, ἀλλ' ἢ τὸ τέταρτον θηρίον, οὗ μετατεθέντος καὶ ἐκ μέσου γενομένου ἐλεύσεται ὁ πλάνος;* Nach der Zahl der Jahre, wie lange das vierte Tier noch bleiben werde, dürfe man um eigenen Interesses willen nicht fragen: Amos 5, 18—20.[5]) Gleichwohl wagt Hippol. eine Berechnung, wonach

[1]) Das 4. Buch erschien schon 1885 f., herausgeg. v. Georgiades. — Der Danielkommentar „mag um 202 geschrieben worden sein", Bardenhewer.

[2]) Vgl. de Antichr. c. 25. 28: das schreckliche und furchtbare Tier sind die Römer, *οἱ νῦν κρατοῦντες* etc., vgl. 43. 50.

[3]) In Daniel. IV, 10, ed. Bonwetsch, p. 208 ff.

[4]) Für *τραυμάτων* ist vielleicht *στρατευμάτων* (vgl. Ap 19, 14. 19) zu lesen. Sonst wäre Ap 1, 7 zu vergleichen.

[5]) *οὐαὶ οἱ ἐπιθυμοῦντες τὴν ἡμέραν κυρίου. Ἱνατί αὐτη ὑμῖν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου; καὶ αὐτη ἐστὶν σκότος καὶ οὐ φῶς κτλ.*

6000 Jahre vergehen müssen bis zur Wiederkunft des Herrn; 5500 seien verstrichen bis zu seiner ersten Ankunft; im 33. Jahre sei Christus gekreuzigt; mit dem 7. Jahrtausend beginne der Sabbat. Der κατέχων ist also das römische Reich, dasselbe, welches bei Daniel unter dem vierten Tiere symbolisiert wird. Dieses Römerreich nun muß erst in zehn Stücke zerspalten sein, ehe der Antichrist auftritt (vgl. de Antichr. 25), aber anderseits wird dieser die zerspaltene Völkerwelt unter seiner Herrschaft vereinigen, nach der Wirkung Satans, indem er die eine Einheit darstellende Gemeinde Christi nachahmt (in Dan. IV, 9); und es bleibt doch ein gewisser Zusammenhang zwischen dem römischen und antichristlichen Reiche bestehen: *κατὰ τὸν Αὐγούστου νόμον, ἀφ' οὗ καὶ ἡ βασιλεία Ῥωμαίων συνέστη, οὕτω καὶ αὐτὸς κελεύσει καὶ διατάξει, κυρῶν ἅπαντα.* Hippolytus unterscheidet zwei *βδελύγματα*, den ersten Greuel *ἀφανισμοῦ* unter Antiochus Epiphanes (in Dan IV, 54), und den zweiten *ἐρημώσεως* unter dem Antichristen. Den ersten stellte Antiochus auf in Jerusalem *κατὰ τὸν καιρόν*, entsprechend der gerade dort und damals obwaltenden Zeitlage. Der zweite wird universalen Charakter tragen, *τὸ καθ' ὅλον.* Der Antichrist selbst wird werden ein *βδέλυγμα τῷ κόσμῳ.* Die 70 Jahrwochen bei Daniel erfüllen sich in der Weise, daß die 70 Jahre, von welchen Jeremia geweissagt (25, 11; 29, 10), zu rechnen sind vom 49. (= 7 Jahrwochen) + 21. Jahre an (Daniel „sah im 21. Jahre", meint Hippol. zu Dan 9, 24 f.), bis zur Zeit *Χριστοῦ ἡγουμένου*, d. h. Josuas, des Hohenpriesters; darauf folgen 62 Wochen = 434 Jahre. „Denn von der Rückkehr des Volkes unter Josua und Esra(!) und Serubabel bis zur Erscheinung Christi sind 434 Jahre." Zwischen den bis dahin verstrichenen 69 Jahrwochen und der noch übrigen letzten Jahrwoche liegt eine Zeit, welche angedeutet sein soll mit den Worten: *ἐκκενωθήσονται οἱ καιροί* (Dan 9, 25). Innerhalb dieses Zeitraumes wird das Ev verkündigt an jedem Ort. Die letzte Woche aber zerfällt wieder in zwei Hälften; in der ersten werden die beiden Propheten Elias und Haggai als Vorläufer Christi predigen und wirken, in der zweiten wird der Antichrist sein Unwesen treiben; am Ende derselben aber wird plötzlich der Herr wiederkommen und seine Widersacher mit einem Schlage vernichten. Die Zahl 666 möchte Hippolytus am liebsten, im Unterschied von Iren., von *Λατεῖνος* deuten. (de Antichr. 50). Anderseits hält er ebenso wie dieser daran fest, daß der Antichrist aus dem Judentum hervorgehen werde. Er wird eben in allen Stücken sich als satanische Nachäffung des wahren Christus geberden: er wird sammeln das zerstreute Volk der Juden (de Antichr. 6), er „wird den steinernen Tempel in Jerusalem wiederaufbauen" (ib.) Deut. 33, 22; Gen 49, 16 werden auf den Antichristen bezogen in der Weise, daß wie

Christus aus Juda hervorgehen sollte, so jener aus dem Stamme Dan (ib. 14, 15).[1] „Er wird die Stadt Jerusalem bauen und den zerstörten Tempel wiederaufrichten und wird das ganze Land und seine Grenzen den Juden zurückgeben und wird ihr Volk aus der Knechtschaft der Heidenvölker herbeirufen und sich selbst ihnen zum Könige machen, und den werden als einen Gott die Ungläubigen anbeten und vor ihm das Knie beugen, weil sie wähnen, er sei Christus, da sie nicht verstehen, was von dem Propheten gesagt ist, wie er ein Verführer ist und nicht wahrhaftig.“ (in Dan IV, 49, p. 312.)[2]

Einige Jahre früher als Hippolyt schrieb Tertullian sein Apologeticum wahrscheinlich i. J. 197. Kap. 32 daselbst liegt wahrscheinlich eine Anspielung auf die hemmende Macht des *κατέχων* vor. Tertullian redet von der Beobachtung schuldiger Ehrfurcht, welche die Christen den römischen Kaisern zollen. Sie beten für die Kaiser nach göttlichem Gebot, 1 Tm 2, 2, „ut omnia tranquilla sint vobis“ (Kap. 31). Aber auch aus einem andern, wichtigeren Grunde beten wir, fährt Tert. fort, für die Kaiser, etiam pro omni statu imperii rebusque Romanis, qui vim maximam universo orbi imminentem ipsamque clausulam saeculi acerbitates horrendas comminantem Romani imperii commeatu scimus retardari. Also die Christen wissen, daß die dem gesamten Weltkreis drohende feindliche Gewalt, welches nur die des Antichrists sein kann, und das Weltende, welches mit schrecklichen Trübsalen droht, durch die im römischen Reich mögliche und begünstigte Freiheit im Handel und Wandel aufgehalten wird (vgl. Ap. 5), „und indem wir darum bitten, daß jenes Verderben aufgeschoben wird, Romanae diuturnitati favemus“. Unmittelbar aber kommt Tertullian in seinem Buch „de resurrectione carnis,“ welches er als Montanist gegen die Gnostiker als Leugner der leiblichen Auferstehung schrieb, auf 2 Th 2 zu sprechen. Kap. 23 am Schluß hat er AG 3, 19 ff.

---

[1]) Deut 33, 22 LXX: *Καὶ τῷ Δὰν εἶπεν· Δὰν σκύμνος λέοντος καὶ ἐκπηδήσεται ἐκ τοῦ Βασάν.* Gen 49, 16 f.: *Δὰν κρινεῖ τὸν ἑαυτοῦ λαόν, ὡσεὶ καὶ μία φυλὴ ἐν Ἰσραήλ. Καὶ γενηθήτω Δὰν ὄφις ἐφ᾽ ὁδοῦ, ἐγκαθήμενος ἐπὶ τρίβου· δάκνων πτέρναν ἵππου κτλ.* Vgl. Fragm. zur Gen., ed. Achelis p. 64 f., wo auch hervorgehoben wird, daß der Verräter Judas aus dem Stamme Dan geboren sei. Vgl. Bousset, Antichr. 112 ff.; Mor. Friedländer, D. Antichr. in den vorchristl. jüd. Quellen 1901, S. 144 ff.

[2]) Vgl. de Antichr. 54—58; Jer 17, 11, die bekannte Stelle vom Rebhuhn wird gleichfalls auf den Antichristen gedeutet, LXX: *ἐφώνησεν πέρδιξ, συνήγαγεν ἃ οὐκ ἔτεκεν· ποιῶν πλοῦτον αὐτοῦ οὐ μετὰ κρίσεως, ἐν ἡμίσει ἡμερῶν αὐτοῦ ἐγκαταλείψουσι αὐτὸν καὶ ἐπ᾽ ἐσχάτων αὐτοῦ ἔσται ἄφρων.* Ebenso der ungerechte Richter Lc 18, 3 (nach Iren. V, 25, 4), welcher von der Witwe, d. h. der Gemeinde des irdischen Jerusalem, angefleht wird. Iren. l. c.: „zu dem ungerechten Richter flieht vidua oblita Dei, i. e. terrena Hierusalem, ad ulciscendum de inimico. Quod et faciet in tempore regni sui: transferet regnum in eam, et in templo Dei sedet etc.“

angeführt („Zeiten der Erquickung") und fährt fort (Kap. 24): Quae haec tempora, cum Thessalonicensibus disce. Nun folgen Stellen aus dem 1 u. 2 Thess.: 1 Th 1, 9 f.; 2, 19; 3, 13; 4, 13 ff.; 2 Th 2, 1 ff. Hier werden ein paar kurze Einzelerklärungen mit eingestreut: „neque per spiritum neque per sermonem, scilicet pseudoprophetarum, neque per epistolam, scilicet pseudapostolorum". — „delinquentiae homo, id est antichristus". V. 6 wird so wiedergegeben: „Et nunc quid detineat (cod. Vindob. u. Leid. haben teneat), scitis, ad revelandum eum in suo tempore. Iam enim arcanum iniquitatis agitatur; tantum qui nunc tenet, teneat, donec de medio fiat", worauf Tertullian fortfährt: „Quis, nisi Romanus status, cuius abscessio in decem reges dispersa antichristum superducet? Et tunc revelabitur iniquus etc. bis v. 10: qui pereunt.

Es ist charakteristisch, daß Tertullian den Begriff des *κατέχειν* einmal, da nämlich, wo 2 Th 2 das Neutrum begegnet, mit detineat wiedergibt, also als Hemmen faßt, dann aber *ὁ κατέχων* qui tenet übersetzt, im Sinne von: die Herrschaft festhalten. Zu beachten ist auch die Auffassung von *μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως κτλ.*, insofern im Imperativ *κατεχέτω* ergänzt wird. Diese und jene Fassung hat sich im Abendlande erhalten. Es seien hier die Texte bei Ambrosiaster, Augustinus (de civ. dei XX, 19) und der Vulgata nebeneinander gestellt:

Ambrosiaster.	Augustinus.	Vulgata.
V. 5. Annon meministis, quod me adhuc apud vos agente haec dicebam vobis? 6. Et nunc quid detineat, scitis, ad hoc ut reveletur ille in suo tempore. 7. Nam mysterium iam operatur iniquitatis, tantum ut qui nunc tenet, teneat, quoadusque de medio fiat.	Non retinetis in memoria, quod, adhuc cum essem apud vos, haec dicebantur[1]) vobis? Et nunc quid detineat scitis, ut reveletur in suo tempore. Jam enim mysterium iniquitatis operatur. Tantum qui modo tenet, teneat, donec de medio fiat.	Non retinetis, quod, cum adhuc essem apud vos, haec dicebam vobis? Et nunc quid detineat, scitis, ut reveletur in suo tempore. Nam mysterium iam operatur iniquitatis. Tantum ut qui tenet nunc, teneat, donec de medio fiat.

[1]) Im appar. critic. bei Tischdf. fehlt diese LA. Sie findet sich aber auch in einigen Handschriften bei Ambrosiaster (mit dem Zusatz: et nunc latet) sowie im cod. Hieros. zu Hippol. de Antichr. 63, ed. Achelis, p. 43: *οὐ μνημονεύετε, ὅτι, ἔτι ἐμοῦ ὄντος πρὸς ὑμᾶς, ταῦτα ἐλέγετο ὑμῖν*; wo Achelis, ich glaube mit Unrecht, zwar den genit. absol. in den Text aufgenommen hat, aber nicht *ἐλέγετο*, sondern *ἔλεγον*. Hippol. in Dan. IV, 21, ed. Bonwetsch, p. 238, bietet die gewöhnliche LA. Es ist nicht wahrscheinlich, daß Hipp. das eine Mal so, das andere Mal anders geschrieben habe. Jener cod. bietet auch v. 7: *ὁ κατέχων κατέχει.*

Ambrosiaster (vielleicht der Judenchrist Isaak; so früher Morin und nach ihm Zahn [1])) versteht unter der ἀποστασία v. 3 regni Romani defectio oder abolitio und unter der Erscheinung des Antichristen eine Inkarnation Satans. Entsprechend der Voraussagung Jesu Jo 5, 43 ex circumcisione aut circumcisum illum venire sperandum est, ut sit Judaeis credendi illi fiducia. Dabei legt Ambrosiaster Gewicht darauf, daß Pl den Antichristen sich nicht als Sohn Gottes, sondern als Gott selbst im Tempel aufspielen läßt. Das Sichregen der Bosheit stellt sich in den Christenverfolgungen dar von Nero bis Julian. Solange das römische Reich noch steht, sind die Christen der Versuchung, Göttern zu dienen, preisgegeben; die Steigerung der Bosheit durch das Auftreten des Antichristen vollzieht sich durch dessen Gebaren als eines und zwar des wahren Gottes. „Hoc superesse dicit (zu 6), ut reveletur ille, qui ante Dominum venturus est, ut iam speretur et Dominus venturus. quod supra quasi sub velamine fatus [2]) est, dicens: Nisi venerit defectio primum', quam regni Romani abolitionem superius intelligendam memoravi; ut cum defecerit et venerit antichristus, tunc adventus Domini venire credatur."

Charakteristisch heißt es, daß der Antichrist die Heiligen töten werde, wenn er zuvor den Römern die Freiheit zurückgegeben haben werde, sub suo tamen nomine. „Mysterium iniquitatis a Nerone incoeptum est, qui zelo idolorum apostolos interfecit instigante patre suo diabolo usque ad Diocletianum et novissime Julianum, qui arte quadam et subtilitate coeptam persecutionem implere non potuit, quia desuper concessum non fuerat. His enim ministris utitur satanas, ut interim sub turba deorum ad seducendos homines unius veri Dei manifestationem (so ist zu lesen) illudat, quamdiu steterit regnum Romanum; h. e., quod dicit: donec de medio fiat" [s. o.]. „Cum apparuerit antichristus, cognoscetur ipse esse quasi eorum Deus, quos prius nutu eius ut deos coluit vulgus, quorum sit ipse primus aut summus, quod signorum virtutibus faciet credibile."

Schon etwa 80 Jahre vorher, um d. J. 307, hatte Lactantius seine 7 Bücher divinarum institutionum in Trier zum Abschluß gebracht. Im 7. Buch, de vita beata, schildert er farbenprächtig die Entwicklung der letzten Dinge. Weil, ohne daß er unsere Thessalonicherstelle unmittelbar nennt, doch bei ihm eine Bezugnahme auf sie vorliegt und namentlich die Deutung des κατέχων auf Rom in schöner Beleuchtung dargestellt wird, mag

---

[1]) Vgl. oben in der Literaturübersicht S. 16 Anm. 1. Mit Recht bezeichnet Zahn diesen Komm. zu den 13 Briefen des Paulus als das „bedeutendste exegetische Werk der lat. Kirche vor Hieron. u. August.".

[2]) Lies fatus statt des sinnlosen factus.

seine hierher gehörige Gedankenreihe hier wiedergegeben werden (VII, 15): Die Bedrückung Israels in Ägypten und seine Befreiung ist ein Typus für die Lage der unter allen heidnischen Völkern zerstreuten Christen und ihre Errettung. Die Bosheit werde sich so mehren, daß selbst des Verfassers Zeit, „da Sünde und Bosheit bis zum höchsten Gipfel gestiegen seien, verglichen mit jener unheilbar verdorbenen, als glücklich und fast golden beurteilt werden könnte.“ Es wird schrecklich zugehen auf Erden, und zwar darum, quod Romanum nomen, quo nunc regitur orbis (horret animus dicere, sed dicam, quia futurum est), tolletur de terra[1]) et in Asiam imperium revertetur ac rursus oriens dominabitur atque occidens serviet.“ Mit dem durch die Aufrichtung des Cäsarentums eingetretenen Verlust der alten Freiheit[2]) ist das römische Reich in das Stadium des Alters eingetreten, — kein Wunder, wenn dem Alter bald der Untergang folgt. Schreckliche Bürgerkriege werden wüten, 10 Könige zugleich sich erheben, bis plötzlich wider sie hostis potentissimus (Gog im Lande Magog? Ez. 38) vom Norden her losbrechen, drei von ihnen töten und von den übrigen als princeps omnium eingesetzt werden wird (VII, 16). Von ihm ist ein zweiter König zu unterscheiden, welcher (VII, 17) orietur ex Syria malo spiritu genitus, eversor ac perditor generis humani, qui reliquias illius prioris mali cum ipso simul deleat, in jener Schreckenszeit, da ein großer von Gott gesandter Prophet durch Wort und Wunderwerke gewaltige Dinge vollbringen wird (vgl. Ap 11). Dieser König wird sich selbst Gott nennen „et se coli iubebit, ut Dei filium“. Die Erscheinung eines falschen Propheten, welche in der Ap neben ihm und mit ihm einhergeht, wird von Lactantius mit diesem Unholde identifiziert. Der „wird die Frommen mit den Schriften der Propheten bedecken und sie anzünden“. Die Gerechtigkeit wird niedergeworfen werden. Non lex aut ordo aut militiae disciplina servabitur. Die Frommen werden sich von den Bösen sondern und auf einen Berg fliehen und dort Gott anflehen, der ihnen „regem magnum de coelo“ senden wird, um sie zu befreien, seinen Sohn, in einer Nacht, da sein Licht wie ein Blitz aufleuchten wird (Kap. 19). Das Zeichen seiner Zukunft bildet das plötzliche Niederfallen eines Schwertes vom Himmel. Alle Gottlosen werden ausgetilgt, nur jener Bösewicht wird entkommen, „qui appellatur antichristus,“ bis auch er, in vierfacher Schlacht besiegt, für seine Frevel büßen wird. Nun endlich tritt Ruhe auf dem ganzen Erdkreis ein. Darauf werden die Toten auferstehen, und das Gericht wird gehalten werden, aber

---

[1]) Das ist offenbar eine Deutung des *μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται.*

[2]) Vgl. Ambrosiaster (s. oben S. 190): interficiet sanctos reddita Romanis libertate, sc. antichristus.

nur über die, welche der wahren Religion zugetan sein werden, wobei die guten Werke maßgebend sind. 1000 Jahre dauert Christi Herrschaft unter den Menschen (Kap. 24), während welcher „princeps daemonum“ gebunden sein und Gerechtigkeit auf Erden herrschen wird, ein goldenes Zeitalter, von dem auch Dichter der Heiden und die Sibyllen geweissagt haben. 6000 Jahre müssen seit der Weltschöpfung vergangen sein, dann wird jene Zeit anbrechen. Bei der Berechnung differieren die Untersuchungen um höchstens 200 Jahre. „Etiam res ipsa declarat lapsum ruinamque rerum brevi fore, nisi quod incolumi urbe Roma nihil istiusmodi videtur esse metuendum ... Illa est enim civitas, quae adhuc sustentat omnia“ (Kap. 25). Hier weist der Ausdruck „adhuc sustentat“ so deutlich wie möglich auf 2 Th 2: *ὁ κατέχων ἄρτι* hin, und zugleich sieht man: auch für Lactantius ist das römische Reich mit seiner gesetzlichen Verfassung und Ordnung diejenige Macht, welche die Ankunft des Antichristen aufhält. „Precandusque“, fährt er fort, „nobis et adorandus est Deus coeli, si tamen statuta eius et placita differri possunt, ne citius quam putemus tyrannus ille abominandus veniat“. Den Antichristen aber erwartet er von Syrien her (s. o. Kap. 17), ohne Zweifel auf Grund der bekannten Daniel-Weissagungen, die ihre erstmalige Erfüllung gefunden haben in Antiochus Epiphanes. Nach Ablauf jener 1000 Jahre wird nach Überwindung des wieder gelösten Teufels und der von ihm versammelten Scharen die Welt von Gott erneuert und die Menschheit den Engeln gleich gemacht werden. Die allgemeine Totenauferstehung geschieht, auch die der Bösen, durch welche sie ewigen Qualen verfallen. Haec est doctrina sanctorum prophetarum, quam Christiani sequimur. Diese Lehre betrachten wir, sagt Lactantius schließlich, als ein nicht jedermann preiszugebendes Geheimnis: abscondi tegique mysterium quam fidelissime oportet, maxime a nobis, qui nomen fidei gerimus (Kap. 26).

Hieran reihen wir billig Augustinus. Die Bedeutsamkeit unseres eschatologischen Abschnitts hat dieser große Kirchenlehrer im 20. Buch seines Werkes de civitate Dei (Kap. 19) recht gewürdigt,[1]) wenn er sagt: multas evangelicas apostolicasque sen-

[1]) Das durch das 19. Buch, worin de finibus bonorum et malorum allseitig gehandelt wird, vorbereitete 20. beschäftigt sich mit dem Endgericht, geschrieben um 426 (vgl. de civ. D. XVIII, 54). Schon früher hatte Augustin, wie er XX, 5 (ed. Dombart II, 361 f.) selbst sagt, über die letzten Dinge, näher über die verschiedenen Schattierungen, in welchen bei den damaligen Schriftstellern die Wiederkunft Christi erscheine, sich ausgelassen in einem Briefe an den Bischof von Salona, Hesychius, dessen Titel lautet: de fine saeculi. Dieser Brief ist uns erhalten; s. epistular. class. III, 199, nach früherer Zählung 80 (ed. Migne II, col. 904 ff.; geschrieben i. J. 419). Derselbe, 54 Kapitel umfassend, war veranlaßt durch einen uns gleichfalls noch

tentias de divino isto iudicio novissimo vides mihi praetereundas, ne hoc volumen in nimiam longitudinem provolvatur; sed nullo modo est praetereundus apostolus Pl, qui scribens ad Thess.: 'Rogamus', inquit, etc. Es folgt wörtlich der Abschnitt 2 Th 2, 1—12. Wie schon oben (S. 189) bemerkt (s. auch Tert.), gibt der Bibeltext Augustins *τὸ κατέχον* mit quid detineat [1]) und *ὁ κατέχων* mit qui tenet wieder. Demgemäß bedeutet ihm jenes „die zurückhaltende Macht", dieses „den, der die Herrschaft hat" („qui modo imperat, imperet!" erklärt Aug.). Also beides ist ihm etwas Verschiedenes, oder vielmehr: der eine und derselbe Faktor wird von ihm einerseits als eine die Macht des Antichristen niederhaltende Sache gefaßt, das andere Mal als persönlicher Herrscher verstanden. Die *ἀποστασία* wird mit refuga übersetzt also maskulinisch: der Entlaufene. [2]) Unter dem Tage des Herrn versteht Augustin den Tag des Endgerichts. Der Antichrist heißt refuga, nämlich a Domino Deo. Quod si de omnibus impiis merito dici potest, quanto magis de isto! Ungewiß sei, ob er sich setzen werde in illa ruina templi, quod a Salomone rege constructum est, oder in ecclesia. Jedenfalls meine der Apostel hier keinen Götzen-

---

erhaltenen längeren Brief des Hesychius an Augustin (l. c. 901 ff., epist. 198), in dem er über die letzte Wiederkunft und den Tag Christi, besonders über die Zeichen der letzten Zeit um Auskunft bat. Beiden Briefen war ein ähnliches Briefpaar vorausgegangen, wovon uns nur das Antwortschreiben Augustins erhalten ist (epist. 197, col. 899). Es ist ein Hochgenuß, Augustins tiefe, umfassende und bescheidene Schriftauslegung auch in diesem Briefwechsel kennen zu lernen und auf sich wirken zu lassen. „In quo quemque invenerit suus novissimus dies, in hoc eum comprehendet mundi novissimus dies: quoniam qualis in die isto quisque moritur, talis in die illo iudicabitur." (§ 2.) „Imparatum inveniet ille dies, quem imparatum invenerit suae vitae huius ultimus dies. Certe enim hoc saltem manifestum erat apostolis, non eorum temporibus, cum hic in carne viverent, dominum esse venturum; et tamen quis dubitet eos praecipue vigilasse et servasse, quod 'omnibus' dixit (Mr 13, 35. 37), ne imparatos repente veniens inveniret?" (§ 3.) Hesychius hatte auch 2 Th 2, 5—8 angeführt. Aug. bemerkt dazu (§ 10): quae verba apostolica utinam non tantummodo ponere, verum etiam exponere dignareris! Ita sane obscura sunt et mystice dicta, ut tamen appareat eum nihil de statutis dixisse temporibus.

[1]) Epist. 199 ad Hesych. § 11 sagt Aug. allerdings: quisnam sit: 'qui modo tenet' vel 'quid teneat' vel quid sibi velit quod ait: 'de medio fiat', potest quisque se coarctare ut intelligat etc. Aber auch so wird Aug. die Bedeutung des teneat hier und dort verschieden gefaßt haben.

[2]) Ähnlich griech. Kirchenlehrer (s. o. S. 145 Anm. 4 und die betr. Bem. weiter unten S. 200); desgl. Pelagius in seinem vor 410 geschriebenen, unter den pseudohieron. Werken befindlichen Komm. zu den 13 Paul. Br: quod autem discessionem hic dicit, alibi refugam appellavit in latinis exemplaribus. Utrumque ita intelligendum est, quod nisi venerit refuga veritatis sive sui principatus desertor (vgl Ju 6), sive discessio gentilium a regno Romanorum. So ist zu interpungieren, nicht appellavit. In latinis exemplaribus utrumque etc. —, wie Prof. D. E. Nestle mich freundlich belehrt hat.

tempel, denn es heiße ausdrücklich: in templo Dei. Augustin verschweigt aber nicht, daß nach der Meinung einiger der Apostel hier nicht ausschließlich von dem Antichristen als Einzelperson rede, sondern gleichsam von seinem ganzen Leibe, d. h. von der Gesamtheit der bösen Menschen, welche sich mit ihm zur Einheit zusammenschließen; und diese beriefen sich für ihre Auslegung darauf, daß es auch lateinisch richtiger heiße: in templum statt in templo Dei, entsprechend dem griechischen Texte; „tamquam ipse sit templum Dei, quod est ecclesia; sicut dicimus: 'Sedet in amicum', i. e. velut amicus".[1]) Was aber die aufhaltende Macht sei, d. h. quid sit in mora, quae causa sit dilationis eius, haben zwar die Thess. gewußt — der Apostel sagt ja: ihr wißt's, — wir aber wissen es nicht und können es um so weniger wissen, als die folgenden Worte (v. 7. 8: iam enim mysterium etc.) den Sinn noch dunkler machen. Was mögen sie doch bedeuten? „Ich weiß es durchaus nicht", gesteht Augustin; „doch will ich die Vermutungen anderer, welche ich hören oder lesen konnte, nicht verschweigen." Er erwähnt deren zweierlei: 1. der Apostel rede vom römischen Reiche; absichtlich habe er nicht klar und offen schreiben wollen, ne calumniam incurreret, quod Romano imperio male optaverit, cum speraretur aeternum. Demgemäß habe er, wenn er sage: 'das Geheimnis der Bosheit wirkt schon', auf Nero hindeuten wollen, dessen Taten bereits als solche des Antichristen erschienen. Einige glauben, Nero selbst werde wieder auferstehen und als Antichrist auftreten; andere, er sei überhaupt nicht getötet worden, sondern sei vielmehr der Öffentlichkeit entzogen; man halte ihn nur für getötet, tatsächlich aber lebe und weile er irgendwo verborgen, in eben der Frische und dem Alter, darin er stand, als man ihn für ermordet hielt, bis er zu seiner Zeit werde wieder offenbar und in seine Herrschaft wieder eingesetzt werden. „Sed multum mihi mira est haec opinantium tanta praesumptio." Jedoch erscheint ihm der κατέχων non absurde de ipso Romano imperio gesagt zu sein, im Sinne von: wer jetzt die Herrschaft hat, halte sie fest, bis daß er aus dem Mittel getan wird. 2. Eine ganz andere Auffassung, welche Augustin mitteilt, läßt den Apostel von der Kirche reden; „das Geheimnis der Bosheit wirkt", dieser Satz soll bedeuten: die bösen und heuchlerischen Glieder der Kirche sollen zu ihrer Vollmacht heranwachsen, bis sie für den kommenden Antichristen ein großes Volk bilden können; wenn der Apostel aber sage: tantummodo qui modo tenet, teneat, so sollten die Gläubigen ermahnt werden: ut

---

[1]) Hier macht sich bei Aug. die bekannte Mangelhaftigkeit seiner griechischen Sprachkenntnis bemerkbar, wie öfter. — Pelagius l. c.: Jerusalem aedificare (so Zimmer; lect. vulg.: reficere) tentabit omnesque legis cerimonias restaurare, tantum ut veritatis Christi evangelium solvat.

in fide, quam tenent, tenaciter perseverent, bis das Geheimnis der Bosheit exeat de medio ecclesiae, welches annoch in der Kirche verborgen sei, nach 1 Jo 2, 18f.

Bei dem hohen Ansehen, welches Augustin für alle Folgezeit genoß, ist es nicht wunderbar, daß spätere Exegeten der abendländischen Kirche gerade für die Auslegung des 2. Kap. des 2 Th sich immer auf ihn beriefen, wie Thom. Aq., Dionys. Carthus., Erasmus, welch letzterer z. B. zu dem schwierigen Satze v. 7 nichts anderes bietet als ein Exzerpt aus Augustins 19. Kap. des XX. Buchs von „de civitate Dei". [1])

Wenden wir uns den griechischen Kirchenlehrern zu, so ist zuerst Origenes zu erwähnen. Leider ist uns seine Auslegung zu den Thess. nicht erhalten (s. o. S. 15). Jedoch kommt er mehrfach sonst auf 2 Th 2 zu sprechen, vor allem contra Cels. VI, 45f. (ed. Koetschau II, 115ff.), aber ohne daß er die uns besonders interessierenden Fragen zu lösen versuchte. Wichtig ist, daß er die Idee des Antichristen klarzustellen sucht: es gebe verschiedene Menschen, gute und böse, und wiederum in jeder dieser Gruppen unterschiedliche Stufen und eine höchste Spitze. „So wenig wie beim Menschen ein Antlitz dem andern gleich ist, ebenso wenig ein Herz dem andern. Offenbar sind bei den Herzen der Menschen Unterschiede vorhanden: die einen sind dem Guten

[1]) Des Pelagius wurde schon oben S. 193 Anm. 2, u. S. 194 Anm. 1 gedacht. Auch Hieronymus verdient noch kurze Erwähnung. Schon etwa 20 Jahre vor Augustins Erörterungen in de civit. D. hatte Hier. (um 407) der gallischen Dame Algasia unter 11 von ihr gestellten exegetischen Anfragen auch eine solche über 2 Th 2, 3ff. (nisi discessio venerit primum etc.) in einem ausführlichen Sendschreiben beantwortet (ed. Martianay tom. IV, 1, 208ff.). Seine Ausführungen erscheinen weniger tief, sorgfältig und gehaltvoll als die Augustins. (Discessio) „graece dicitur ἀποστασία, ut omnes gentes, quae Romano imperio subiacent, recedant ab eis, 'et revelatus fuerit', i. e. ostensus, quem omnia prophetarum verba praenuntiant, homo peccati', in quo fons omnium peccatorum est, et filius perditionis, i. e. diaboli: ipse est enim universorum perditio, qui adversantur Christo, et ideo vocatur antichristus; et extollitur supra omne, quod dicitur Deus, ut cunctarum gentium deos sive probatam omnem et veram religionem suo calcet pede, et in templo dei', vel Jerosolymis, ut quidam putant, vel in ecclesia, ut verius arbitramur, 'sederit' etc. Nisi, inquit, fuerit Romanum imperium ante desolatum et antichristus praecesserit, Christus non veniet. — Zu v. 6: Nec vult aperte dicere Romanum imperium destruendum, quod ipsi, qui imperant, aeternum putant. Unde secundum Apoc. Joannis in fronte purpuratae meretricis scriptum est nomen blasphemiae, i. e. Romae aeternae. Si enim aperte audacterque dixisset: non veniet antichristus, nisi prius Romanum deleatur imperium, iusta causa persecutionis in orientem tunc ecclesiam consurgere videbatur. Zu v. 7: Multis malis atque peccatis, quibus Nero impurissimus Caesarum mundum premit, antichristi parturitur adventus, et quod ille operaturus est postea, in isto ex parte completur; tantum ut Rom. imperium, quod nunc universas gentes tenet, recedat et de medio fiat.

zugeneigt, freilich nicht alle in vollkommener Gleichheit gestaltet und gebildet, und die andern neigen, weil sie das Gute verachten, dem Gegenteil zu, aber auch so, daß über einige die Bosheit in starkem Maße ausgegossen ist, über einige in geringem. Ist's also ungereimt, daß, um so zu reden, zwei höchste Spitzen (*δύο ἀκρότητας*), einerseits des Guten, anderseits des Gegenteils, bei den Menschen vorhanden sind? und daß die Spitze des Guten in dem Menschen liegt, der gemäß Jesu vorgestellt wird, von dem über das Menschengeschlecht eine so gewaltige Veränderung, Pflege und Besserung geflossen ist, die Spitze aber des Gegenteils in dem, welcher nach dem sogenannten Antichristen geartet ist? . . . *Ἐχρῆν δὲ μὲν ἕτερον τῶν ἄκρων καὶ βέλτιστον υἱὸν ἀναγορεύεσθαι τοῦ θεοῦ διὰ τὴν ὑπεροχήν· τὸν δέ τούτω κατὰ διάμετρον ἐναντίον υἱὸν τοῦ πονηροῦ δαίμονος καὶ Σατανᾶ καὶ διαβόλου.* Ferner: da das Schlechte dann im vollsten Strudel der Bosheit und auf ihrer höchsten Spitze sich zu befinden scheint, wenn es die Maske des Besseren annimmt, darum geschehen bei dem Bösewicht infolge einer Zusammenwirkung mit seinem Vater, dem Teufel, Zeichen und Wunder und Kräfte der Lüge. Denn weit hinaus über die Hilfleistungen, welche den Zauberern von Dämonen widerfahren, die die Menschen betrügen, um die schlechtesten Dinge zu vollbringen, geht die Hilfleistung, welche vom Teufel selbst geschieht, zum Betrug des Menschengeschlechts. Pl lehrt über diesen sogenannten Antichristen und gibt an, aber mit einer gewissen Dunkelheit (*μετά τινος ἐπικρύψεως*), auf welche Art und Weise er unter dem Menschengeschlecht auftreten werde, und wann und warum.“ Nun folgt der ganze Abschnitt 2 Th 2, 1—12 [1]) und ein Hinweis auf die Weissagung Daniels (8, 23—25; 9, 27) welche *τὰ περὶ τῶν μελλουσῶν βασιλειῶν* beschreibe, von den Zeiten Daniels bis zur Vernichtung der Welt. Damit ist zu vergleichen contra Cels. II. 50. [2]) Ohne Zweifel

---

[1]) Den Text betreffend, so verdient Beachtung, daß cod. A bei Orig. in v. 6 *οἴδα* liest, wohl eine auf Reflexion beruhende Änderung.

[2]) Wunderbarerweise hat Bornemann, a. a O. S. 402f., diese beiden Stellen aus der Schrift contra Cels. gar nicht berücksichtigt, auch nicht Orig. in Matth. tom XI, 6 zu Mt 14, 25: „Zur 4. Nachtwache kam Jesus“ zu seinen Jüngern aufs Schiff. Die drei ersten Nachtwachen deutet Orig. auf drei *πειρασμοὶ τοῦ σκότους*: 1) den Vater der Finsternis und Bosheit; 2) seinen Sohn, den Widersacher, der sich wider alles, was Gott heißt oder Gegenstand der Verehrung ist, erhebt; 3) den dem hl Geiste entgegengesetzten Geist. Wenn wir diese 3 Nachtwachen überstanden haben, wird der Sohn Gottes zu uns kommen. Ganz real wird der Antichrist auch gefaßt hom. XII, 4 in Num.: Christus virtutum princeps et diabolus malitiae ac totius iniquitatis. Der Teufel ist rex superbus, ist der, welcher die hoffärtige Rede führt: Jes 10, 13; 14, 14f. „Et ipse superbus est et elatus et ille, qui quasi unigenitus eius est, de quo scriptum est, quia extollitur super omne, quod dicitur deus aut quod colitur, ita ut in templo dei sedeat

hält Origenes hiernach an der Erwartung eines persönlichen Antichristen fest, wie auch aus zahlreichen andern Stellen erhellt; allerdings, auch hiervon gelte: „secundum simplicem traditionem“ (in Mt § 39). Es fehlt bei ihm auch nicht an Äußerungen, welche den Antichristen als ein unpersönliches, geistiges Prinzip hinstellen, und dieser Sinn wiegt dem Spiritualismus des großen Kirchenlehrers schwerer als die populäre wörtliche Fassung.[1]) Letztere habe ihr Recht, und es bleibe bei der eigentlichsten Erfüllung dessen, was Dominus futura prophetans praescius veritatis exposuit. Aber die, welche volunt et possunt ascendere verbo ad altiora, begehren einer geistlichen Auslegung. (ib. § 41, 42). Leider hören wir, soviel ich sehe, nirgends, was Orig. sich unter dem *κατέχον, κατέχων* vorgestellt hat. Vom Wirken des *μυστήριον τῆς ἀνομίας* 2 Th 2, 7 spricht er einmal in Num. homil. 20, § 3 (zu Num. 25, 1 ff.): jeder, der etwas Böses tut, hängt sich an irgend eine Art Dämon, cui peccatum illud, quod commisimus, inoperari curae est, . . . et in singulis quibusque delictis velut mysteria illius aut illius idoli suscipimus. Et fortasse propter hoc dicebat apostolus: ‘iam enim mysterium iniquitatis operatur’. Circumeunt ergo spiritus maligni et quaerunt, quomodo unumquemque decipiant etc. Auch in seinem Büchlein vom Gebet § 5 gleich zu Anfang mag eine Erinnerung an diese Stelle vorliegen, wenn Origenes mit Beziehung auf die-

---

ostentans se, tamquam sit deus’.“ Desgl. in Matth. tom. XIV, § 10, zu Mt 18, 24 (v. Schalksknecht): *πάντα μεγάλα καὶ χαλεπὰ ἥμαρτεν ὁ προσαχθεὶς τῷ βασιλεῖ εἷς ὀφειλέτης πολλῶν ταλάντων, ὅντινα εἰ μὲν ἐν ἀνθρώποις ζητήσεις, ἴσως ἂν αὐτὸν εὕροις ὄντα τὸν ἄνθρ. τῆς ἁμαρτίας, τὸν υἱὸν τῆς ἀπωλείας, τὸν ἀντικ. καὶ ἐπαιρόμενον ἐπὶ πάντα θ. ἢ σέβασμα· εἰ δὲ ἔξω ἀνθρώπων, τίς ἂν εἴη οὗτος ἢ ὁ διάβολος* . . .; vgl. § 11.

[1]) Vgl. Orig. comm. in evg. Jo. tom. II, 4, wo der geistliche Kampf des *λόγος*, der *ἀλήθεια*, wider die Lüge mit 2 Th 2, 8 begründet wird: *τί γάρ ἐστι τὸ ἀναλούμενον τῷ πνεύματι τοῦ στόματος Χριστοῦ, Χριστοῦ τυγχάνοντος λόγου καὶ ἀληθείας καὶ σοφίας, ἢ τὸ ψεῦδος;* So auch ib. II, 24 gegen Ende (Orig. erörtert zu Jo 1, 6 den Begriff: *ἀπεσταλμένος*), wo im Gegensatz zu dem behufs Wahrheitsverkündigung gesandten Jo 2 Th 2, 11 angeführt wird: Gott s e n d e *ἐνέργειαν πλάνης*, worunter dem Zusammenhang entsprechend der vorher genannte *ὁ πάντων κάκιστος, ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτιας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας* zu verstehen ist. Reiche Ausbeute für Orig. eschatol. Anschauung gewährt seine lateinisch erhaltene Auslegung der Parusierede Jesu Mt 24, 29 ff. Hier überwiegt die geistliche Deutung: § 31: Der Tempel, welcher zerstört werden soll, ist nach der Auslegung eines „quidam ante nos“ die rein äußerlich gefaßte Schrift des AT, „ut aedificetur divinius et mysterialius templum scripturae alterius“. Und der Antichrist, welcher sich wider Gott erhebt und im Tempel Gottes niederläßt, falsus est sermo, qui . . . simulat veritatem, proferens testimonia impiorum dogmatum de scripturis . . . super cathedram scripturarum . . . sedet. — § 33: Omnis sermo, qui profitetur expositionem scripturarum et fidem earum, non autem habet veritatem, iuste antichristus esse intelligendus est. — cf § 42. 47: alles was sich als Wahrheit ausgibt, ohne es zu sein, **aliquo modo** antichristus est.

jenigen, welche die Kraft und Notwendigkeit des Gebets leugnen, bemerkt: *ἤδη μέντοιγε ἡ ἀντικειμένη ἐνέργεια τὰ ἀσεβέστατα τῶν δογμάτων περιτιθέναι θέλουσα τῷ ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ καὶ τῇ διδασκαλίᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ περὶ τοῦ μηδὲν εὔχεσθαι δεδύνηται πεῖσαί τινας.*

Viel deutlichere und eingehendere Erörterungen als in den uns erhaltenen Schriften des Origenes liegen uns bei Cyrillus von Jerusalem, dann bei den Antiochenern Chrysostomus und Theodoret vor, bruchstückweise auch bei Theod. v. Mops. Von Diodors von Tarsus Komment. zu den Paul. Briefen ist leider nichts erhalten. Cyrill handelt in seiner 15. Katech. („von der zweiten Ankunft Christi", bei Migne XXXIII, 869 ff.) ausführlichst vom Antichristen. Er berücksichtigt dabei Daniel, die Parusierede Jesu und 2 Th 2, nicht aber die ihm nicht als kanonisch geltende Ap. Die *ἀποστασία* ist da; die Menschen sind vom rechten Glauben abgefallen; sie wählen mehr den Schein als das Sein (c. 9). Der Teufel wird, wie er die jungfräuliche Geburt Jesu vor seiner Ankunft durch Verbreitung des Glaubens an Götter nachgeäfft hat, die zeugten und von Frauen geboren wurden, die Erwartung der *ἄκακοι*, der Einfältigen (oder ist *κακῶν* zu lesen?), besonders aber der Juden benutzend, einen Zauberer heraufführen, der sich die Herrschaft über das römische Reich aneignen wird mit Gewalt, dagegen sie nicht von den Vätern her empfangen wird (c. 13 gegen Ende). Indem er sich für Christum ausgibt, wird er die Juden, welche den Gesalbten, *τὸν Ἠλειμμένον*, erwarten, und durch Zauberkünste die Juden und die Heiden täuschen. Das wird geschehen, wenn die Zeiten der römischen Herrschaft vollendet sind. Denn das 4. Tier bei Daniel ist das römische Reich. *Οἱ ἐκκλησιαστικοὶ παραδεδώκασιν ἐξηγηταί* in diesem Sinn (c. 13). 10 Könige der Römer werden zu gleicher Zeit auftreten, darnach als 11. der Antichrist; drei jener Könige wird er demütigen, die sieben andern unter sich halten. Anfangs wird er gar freundlich, klug und mäßig auftreten, und um so eher wird es ihm gelingen, die Juden durch seine Zauberkünste zu betrügen. Später aber wird er durch alle möglichen Schlechtigkeiten eines entmenschten und gesetzwidrigen Handelns gebrandmarkt werden, so daß er alle Ungerechten und Gottlosen, welche vor ihm dagewesen sind, übertrifft. Blutgierigen, grausamen, unbarmherzigen, schillernden Sinn wird er gegen alle, besonders gegen uns, die Christen, hegen. Aber nur 3½ Jahre wird sein Treiben dauern; dann wird Christus ihm ein Ende machen und ihn in die Hölle werfen. Des längeren verweilt Cyrill bei dem Satze, daß der Antichrist sich über alles, was Gott oder Verehrung heiße, erheben und gar in den Tempel Gottes setzen werde. *Μέλλει δῆθεν τὰ εἴδωλα μισεῖν ὁ ἀντίχριστος.* Unter dem Tempel ist

durchaus nur der jüdische zu verstehen: *μὴ τοῦτον γὰρ τοῦτον, ἐν ᾧ ἐσμεν . . . ἵνα μὴ νομιζώμεθα χαρίζεσθαι ἑαυτοῖς,* damit also die Leute dann nicht in den Glauben versetzt werden, daß wir Christen uns selbst Ehre erweisen wollen. Wird der Antichrist doch den Tempel Salomos zu einer vielbesuchten Stätte machen, indem er die Meinung erweckt, er sei derjenige aus dem Geschlechte Davids, welcher den von Salomo gebauten Tempel wiederaufbauen werde. Die Weissagung Jesu, daß kein Stein auf dem andern gelassen werden solle, hält Cyrill noch nicht für erfüllt. Erst wenn die letzten, zur Zeit Cyrills — man bedenke, daß er in Jerusalem wirkte — noch vorhandenen, (vgl. Euseb. demonstr. evang. VIII, 3, 11 f.) beträchtlichen Reste des alten Tempels geschwunden sein werden, wird der Antichrist erscheinen. — Auch Gregor Nazianz. (orat. 47 a. E.) hielt dafür — wie auch Iren., Hippol. u. a. —, daß der vom Herrn Mt 24 geweissagte Greuel an heiliger Stätte in dem Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem und im christusgleichen, von den Juden gläubig begrüßten Auftreten des Antichristen bestehe. — Auf den Begriff vom *κατέχον, κατέχων* geht Cyrill nicht weiter ein. Die Rücksicht auf den lehrhaften Charakter mochte ihm eine Erörterung untunlich erscheinen lassen; aber aus seiner Deutung des 4. Reiches auf das römische und aus seiner von ihm selbst eingeräumten Abhängigkeit von den alten Auslegern wird so gut wie gewiß, daß auch er unter der aufhaltenden Macht das römische Reich bzw. dessen Herrscher verstanden hat.

Wir gehen zu Theod. v. Mops. über. Zum „Abfall“ bemerkt derselbe, es werde die Zeit des Widersachers so benannt, weil dann fast alle von der Frömmigkeit abweichen und sich an ihn anschließen werden. Er betont dann weiter, daß der Antichrist bewirken werde, daß alle Menschen ihre Sekten aufgeben und ihn anbeten werden (ed. Swete II, 51). Die Cramer'sche Catene bietet zu unserer Stelle ein Fragment aus Theod. Mops., nicht aus seinem Paulinenkommentar, sondern aus irgend einem verlorenen Werk Theodors: Der Antichrist werde allen Götzendienst zerstören und allem Sektenwesen ein Ende machen, um alle zur Anbetung seiner Person zusammenzuschließen (Cramer VI, 386 f.). Die hemmende Macht ist nach Thdr. der Ratschluß Gottes, nicht Spiritus gratiarum, denn dieser wird nie ganz aufhören, auch nicht in der Zeit des Antichristen. *Λέγει δὲ τὸ κατέχον, ὡς ἂν τοῦ διαβόλου μὲν ἐθέλοντος καὶ ἤδη τοῦτο ποιῆσαι, τοῦ θεοῦ δὲ κατέχοντος αὐτὸν τέως διὰ τὸ καιρὸν ὁρίσαι τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος, καθ' ὃν ὀφθῆναι συγχωρεῖ κἀκεῖνον. τοῦτο (τὸ) κατέχον ὁ ἀπόστ. ὀνομάζει, τοῦ θεοῦ (λέγων) τὸν ὅρον* (Swete II, 52 f.).

Chrys. u. Thdt. ist es eigentümlich, daß sie *ἡ ἀποστασία*

concret für den Antichristen selbst nehmen.[1]) „Sohn des Verderbens“ heiße er, bemerkt Chr., weil er auch selbst zu Grunde gehe. „Wer ist es denn? Wohl der Satan? Keineswegs, sondern ein Mensch, der dessen ganze Wirksamkeit empfängt.“ „Er wird die Leute nicht zum Götzendienst verführen, sondern *ἀντίθεός τις ἔσται καὶ πάντας καταλύσει τοὺς θεοὺς καὶ καθεσθήσεται εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ, οὐ τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις μόνον, ἀλλὰ καὶ εἰς τὰς πανταχοῦ ἐκκλησίας. Ἀποδεικνύντα, φησίν, ἑαυτὸν θεόν. Οὐκ εἶπε· λέγοντα, ἀλλὰ· πειρώμενον ἀποδεικνύναι.* (Hom. III). — Was ist *τὸ κατέχον*, d. h. *τὸ κωλῦον*, nämlich die Offenbarung des Antichristen? Die einen sagen: Die Gnade, die Charismata des hl Geistes; andere: die römische Herrschaft, „*οἷς ἔγωγε μάλιστα τίθεμαι*“. Denn 1) wenn der Apostel den hl Geist meinte, so hätte er sich nicht so unbestimmt ausgedrückt, sondern klar gesagt: jetzt hält die Gnade des hl Geistes ihn zurück; 2) es hätte überdies der Antichrist schon erscheinen müssen, da ja die Charismata längst geschwunden seien. Anderseits redet er betr. des römischen Reiches „bislang noch schleierhaft“, *τέως φησὶ συνεσκιασμένως*. Hätte er offen gesagt: Das römische Reich wird bald zerstört werden, so hätte man ihn als Bösewicht eingegraben und alle Gläubigen dazu, als die unter ihm leben und streiten. Unter dem *μυστήριον τῆς ἀνομίας* verstehe Pl Nero, *ὡςανεὶ τύπον ὄντα τοῦ ἀντιχρίστου. Καὶ γὰρ οὗτος ἐβούλετο νομίζεσθαι θεός.* Treffend nenne er ihn „Geheimnis“. Denn nicht öffentlich, auch nicht ohne Schamgefühl habe er es so getrieben. Und wenn vor jener Zeit jemand gefunden worden sei, der dem Antichristen an Bosheit nicht viel nachgab, was könne es Wunder nehmen, wenn dieser selbst noch einmal erscheinen werde? Auch nicht aus Feigheit drücke sich der Apostel so geheimnisvoll aus, sondern um uns zu unterweisen, daß wir nicht unnötige Feindschaft heraufbeschwören sollen, wenn nichts dazu drängt. Wenn das römische Reich aus der Mitte getan ist, dann wird der Antichrist kommen, und zwar ganz natürlich: denn solange die Furcht vor diesem Reiche besteht, wird sich niemand schnell ihm unterwerfen. Wenn es aber zerstört ist, wird er sich über die Anarchie hermachen und wird versuchen, die Herrschaft der Menschen und die Herrschaft Gottes an sich zu raffen. Denn wie die Königreiche vor diesem zerstört sind, wie das der Meder von den Babyloniern, das der Bab. von den Persern, das der Pers. von den Macedoniern, das der Mac. von den Römern: so wird auch diesem Reich vom Antichristen geschehen und ihm selbst von Christo (Hom. IV.).

[1]) Chrys.: *Τί ἐστιν ἡ ἀποστασία; αὐτὸν καλεῖ τὸν ἀντίχριστον ἀποστασίαν ὡς πολλοὺς μέλλοντα ἀπολλύναι καὶ ἀφιστᾶν.* Thdt.: *Ἀποστασίαν αὐτὸν ἐκάλεσε τὸν ἀντίχριστον ἀπὸ τοῦ πράγματος αὐτῷ τοὔνομα τεθεικώς· ἀποστῆσαι γὰρ ἅπαντας τῆς ἀληθείας πειρᾶται κτλ.*

Eng mit Theod. Mops. berührt sich Theodoret. Einige zwar, meint er, haben unter dem *κατέχον* das römische Reich und noch andere die Gnade des Geistes verstanden. Aber undenkbar sei es, daß die letztere je aufhöre; und das römische Reich solle ja das letzte sein und gerade innerhalb dieses 4. Reiches nach Daniel das kleine Horn sich erheben, welches Krieg führen werde mit den Heiligen, und davon eben rede der Apostel. Was sei also gemeint? *ὁ τοῦ θεοῦ ὅρος*, Dei decretum. Dieser *ὅρος αὐτὸν* (den Antichristen) *νῦν ἐπέχει φανῆναι*. Noch eine andere Auslegung will Theod. gelten lassen: der heidnische Götzendienst, *τῆς δεισιδαιμονίας τὸ κράτος:* dadurch werde die Verkündigung der Heilspredigt aufgehalten, die der Herr den Aposteln für die ganze Welt befohlen habe. Unter dem *μυστήριον* versteht Thdt. die Häresien; andere, sagt er, Nero. Der Häresien bediene sich der böse Feind im Verborgenen; später trete er offen auf.

Kurz mag hier noch das Wenige Platz finden, was wir über die Auffassung unserer Stelle in der alten syrischen Kirche wissen. Charakteristisch ist, daß Pesch. auch v. 7 *ὁ κατέχων* neutrisch gibt (הו מא דהשׁא אחיד), während die Philox. richtig unterscheidet, v. 6: להו מא דאחיד, und v. 7: הו דאחיד השׁא. In Aphraates' Homilien (übers. u. erläut. v. G. Bert, Texte u. Unters. v. Gebh. u. Harn., 1888, Heft 3 u. 4) finde ich nichts, das unmittelbar mit unserer Stelle in Verbindung stünde. In der 5. Homilie „von den Kriegen" (verfaßt im Sommer 337 nach Konstantins Tode), wo eine Auslegung von Dan 7 u. 8 geboten wird, könnte man eine Hinweisung auf 2 Th 2 erwarten; es fehlt aber jede Spur davon. Der geschichtliche Hintergrund dieser Homilie wird gebildet durch den Krieg Sapurs II (309—379) gegen die Römer. Ganz entschieden verrät Aphraates seine Stellungnahme für Rom. Die Römer haben die Aufgabe, das Reich nach Israels Verwerfung für den zu bewahren, der es ihnen gegeben. Es „kann nicht besiegt werden, weil der starke Mann, dessen Name Jesus ist, kommt im Heere, und seine Waffen trägt das große Heer des Reiches." „Er wird ihnen (den Römern) auch helfen; und sein Zeichen ist vielfach an diesem Orte." Bei dieser Anschauung könnte allerdings unter dem „Aufhaltenden" nicht wohl das römische Reich verstanden werden. Bei Ephraem dem Syrer sind wir, seitdem i. J. 1836 die armenische Übers. seiner Auslegung der paul. Briefe und seitdem i. J. 1893 wieder deren Übers. ins Lat. erschienen ist,[1] nicht mehr bloß auf etwaige Hindeutungen auf 2 Th 2 in seinen anderweitigen Schriften angewiesen; und solche finden sich nicht einmal, weder zu Dan 8, 27 (opera, Rom. 1740 II, syr. et lat. p. 222), wo nur gesagt wird, daß die Weissagung: „et super alas

[1]) S. Ephraemi Syri comm. in ep. Pauli. Venet. 1893. S. Zahn, Th. Ltrtrbl. 1893, Sp. 455 ff. 463 ff. 471 ff.

abominationis desolatio“ sich erfüllt habe: „quandoquidem Romani Judaea in potestatem redacta aquilam suique imperatoris imaginem in templo collocarunt. Et hoc est quod legitur Mt 24, 17,“ noch in seiner Rede über die zweite Ankunft des Herrn (opera II, graece et lat., p. 192 ff.), noch in der höchst lebendigen und poetisch gehaltenen Rede vom Antichristen (l. c. 222 ff.): „er wird ein Abtrünniger sein“. „Er wird von einem ganz und gar schmutzigen Weibe geboren werden“ . . . doch wird er sich nicht so im Fleische zeigen. Vielmehr wird er sich, um alle zu täuschen, als demütig und ruhig, als Hasser der Ungerechtigkeit, als Feind der Götzen usw. benehmen, besonders aber als *τιμῶν μεθ᾽ὑπερβολῆς τὸ γένος τῶν Ἰουδαίων.* Im Kommentar zu 2 Th 2 ist ihm „der Abfall“ konkret „der Abtrünnige“, „der Mensch der Sünde“, „der Sohn des Verderbens“, näher ein beschnittener Jude aus dem Stamme Juda, welcher sich nicht etwa in einer Sekte, sondern in der Kirche hinsetzen und als Gott ausgeben wird. Der *κατέχων* aber ist der noch fortbestehende jüdische Tempel und Kultus, daneben auch die apostolische Predigt.[1])

---

[1]) Es ist zu bedauern, daß Bornemann in seiner überreichen Blütenlese aus den patres und allen möglichen Exegeten aller Zeiten S. 408 ff. Ephraems mit keiner Silbe gedenkt, ja nicht einmal in der Literaturübersicht (S. 1; — Vorrede v. 8. Aug. 1894). Bousset, Antichrist, berücksichtigt Ephraems Komm. zu den Paulinen gar nicht. Dankenswert dagegen sind seine kritischen Erörterungen a. a. O. S. 20 ff. — Wenn ich Ephr. l. c. S 193 recht verstehe, ist nicht zwischen dem Abfall als einem falschen Proph. und Apostel einerseits und dem Antichristen anderseits zu unterscheiden, sondern beide sind identisch. Christi Propheten und Apostel werden vor dem Abtrünnigen kommen, werden aber noch vor des Abtrünnigen Ankunft vertilgt, verzehrt (donec fiat consumptio prophetarum et apostolorum eius, sc. Christi). „Adventum Domini nostri imitatur; per hominem veniens, non ex gentibus, sed ex ipso populo et ex tribu Judae, neque in praeputio, sed in circumcisione.“ „Pro eo, quia praevaluit vocari inventor gentium, (viell. nach Jes 10, 14), vocavit ipsum filium perditionis, i. e. filius diaboli perditoris.“ — „Honorat ipse Deum, ut alliciat sibi crucifigentes.“ Energisch betont Ephr., er werde sich nicht etwa in einem Hause der Häretiker niederlassen, sondern in dem Tempel der Kirche. Es liegt ihm daran, daß er die Kirche sub forma veritatis regat. In der Frage v. 5 sieht Ephr. ein Anzeichen davon, daß geraume Zeit seit der Anwesenheit des Apostels in Thess. verstrichen sein müsse. Das Verständnis der folgenden hochinteressanten Ausführungen Ephraems über die haltende Macht wird erschwert durch die doppelte Übers. — ins arm. u. aus arm. ins lat. — des Originals sowie durch den Umstand, daß der Vf. nicht immer deutlich die beiden Offenbarungen des Antichristen und Christi, von welchen beiden er redet, auseinanderhält. M. E. ist die Meinung Ephraems diese: „Das Geheimnis der Bosheit iam praeveniens obtinuit prius“ (= *κατεῖχεν*, das Präter. vom Standpunkt Ephraems), d. h. nicht: es hemmte, hinderte, sondern: hielt fest, behauptete, die Herrschaft nämlich, resp. sich selbst, d. i. nach dem Folgenden: der *κατέχων*, qui nunc tenet, muß, vom Standpunkt Pl aus gesagt, erst aus der Mitte getan werden, bis der Unhold offenbar wird, näher: der atl Tempel muß abgetan (evacuabitur) werden

Es ist bekannt, daß, je mehr Widerspruch die entartete Kirche erfuhr und je mehr in dem römischen Papsttum der Urquell alles kirchlichen und sozialen Lebens erblickt wurde, desto mehr die Neigung aufsproß, das Papsttum als den Antichristen oder die antichristliche Macht anzusehen. So bei Wiclif. Die untereinander streitenden Päpste sind ihm Abtrünnige und Glieder des Antichristen anstatt am Leibe Christi. In seinem letzten Lebensjahre (1384) schrieb er den Traktat de Christo et adversario suo Antichristo. Darin weist er an der Hand offen zu Tage liegender, jedem Zeitgenossen bekannter Tatsachen nach, daß der Papst der Antichrist sei.[1]) Noch kurz vor seinem Tode schrieb er: „Auf in den Streit wider diesen Antichrist!" Ähnlich Savonarola, nur daß bei ihm keine prinzipielle Stellungnahme wider das Papsttum als solches nachzuweisen ist. Er eifert nur gegen antichristliche Entartung der päpstlichen Herrschaft, und erst recht kann bei einem Manne wie Geiler v. Kaisersberg von einem grundsätzlichen Widerspruch gegen das Papsttum, bei allem Eifern wider dessen Verweltlichung, nicht die Rede sein, wie etwa bei Wiclif und den Waldensern.

---

und sein ministerium oder officium muneris; „dieweil festinabit (so und nicht festinabat ist zu lesen S. 195) Dominus noster venire iudicare omnes gentes, und weil er dermalen den Heiden noch nicht gepredigt ist." Solange der Tempel in Jerusalem noch steht, in den die Apostel ja selber zum Beten gingen, fügt Ephraem. bei, kann von einer Erfüllung des Befehls: „Gehet aus zu allen Völkern und lehret" nicht die Rede sein, wie denn auch von Jesus gesagt ist: zuvörderst muß das Ev gepredigt werden, nämlich vor der Offenbarung des Antichrists, in der ganzen Welt. Wie sollte auch er selbst, Christus, offenbar werden, um Rache zu nehmen an den Ungläubigen, wenn sie das Ev nicht gehört haben: „Nisi ergo evacuetur antiquus cultus, qui nunc tenet, per destructionem civitatis iam paratam, et nisi detineat se insuper apostolatus, qui nunc praedicat, et ingrediatur post ipsum doctrina, non veniet dies Domini nostri, quam seductores isti fallaces hodie venisse vobis praedicant." Zu des Apostels Zeiten konnte nur erst gesagt werden: apostolatus hucusque tempus suum non implens iam praesumpsit vigere, und mußte es heißen: hactenus nondum intravit doctrina; ingressura est. Ephraem kann bekennen: a nullo impeditur tempus datum praedicationi novi (cultus), nisi perficiatur, sicut et perficitur (besser: perfectum est), tempus prioris. Der Apostolat ist also neben dem ersten κατέχων ein zweiter („nisi detineat se"), aber neben die Zerstörung des ersten tritt die Selbstbehauptung des zweiten. Die apost. Predigt muß zu Ende kommen (das inobedientem S. 195 gibt keinen Sinn; lies: quando perficiat apostolatus inter inobedientes potestatem oder ähnlich); die Menschen müssen durch die Predigt der Apostel und durch die Lehre der Priester vollendet werden: tunc demum conceditur apostatae venire in examen probationis hominum; freilich nicht für lange Zeit; bald revelabitur Dominus noster usw. Ephraems Auslegung bemüht sich augensichtlich in das Verständnis einzudringen; mehr als die Hälfte seines 7 Druckseiten in 8° ausmachenden Komm. zum 2 Th nehmen seine Ausführungen über 2 Th 2, 1—12 ein.

[1]) S. Buddensieg, Sat. Streitschr. J. Wiclifs 1883, XXII f. 685. Sonderausgabe 1880, bei Perthes. — Ders. J. Wiclif u. s. Zeit 1885, S. 162.

In deren Bahnen wandeln die Reformatoren. Luther hatte anfangs wohl das göttliche Recht des Papsttums bestritten, aber dasselbe noch als eine Ordnung menschlichen Rechts gelten lassen wollen. So läßt Luther dem Papst in den Thesen die Vollmacht zu äußeren Anordnungen, kirchlichen Geboten und sogar zur Exkommunikation, stellt sie aber auf eine Linie mit der von Gott verordneten weltlichen Gewalt;[1]) etwas später schreibt er an Link: an recte divinem antichristum illum verum in Romana curia regnare; und ein paar Jahre später, im Juni 1520 meint er in seiner Schrift „vom Papsttum zu Rom“,[2]) der Papst sei zu seiner Gewalt über die Bischöfe nicht ohne göttlichen Ratschluß, wenn auch nur aus zornigem Rate Gottes, gekommen; darum wolle er nicht, daß jemand ihm widerstrebe, sondern daß man seine Gewalt mit Geduld trage, „gleich als wenn der Türk über uns wäre“. Was der Papst setzt, will er nur so aufnehmen, daß er es „zuvor nach der heil. Schrift urteile“, und schon hat Luther „keine Hoffnung mehr auf Erden, denn bei der weltlichen Gewalt“. Zur selben Zeit erklärt er im Büchlein „an den Adel“, daß das rechte Dan 2, 44 verkündete römische Reich längst ein Ende genommen habe, und es sei ein leeres Fündlein des Papsttums, wenn behauptet werde, daß der Papst das heil. römische Reich von dem griechischen Kaiser genommen habe. Schärfer geht Luther in dem im Oktober 1520 veröffentlichten Büchlein de captivitate babylonica vor. Er ist des gewiß geworden, daß das Papsttum „das Reich Babylons und die Macht des gewaltigen Jägers Nimrod“ sei. Wieder einige Zeit später, i. J. 1522, gesteht er in seiner Schrift wider Heinrich VIII. von England, er habe anfangs noch nicht gewußt, daß das Papsttum ex diametro wider die hl Schrift streite, sondern es wenigstens noch wie ein menschliches Reich angesehen und mit Bescheidenheit und Ehrfurcht behandelt. Jener Vergleich mit Nimrod sei noch zu lind. Nimrod gehöre immerhin zu den weltlichen Fürsten, die man ehren müsse; jetzt sage er: „papatus est principis Satanae pestilentissima abominatio“. Die Bannbulle und ihre Verbrennung war vorausgegangen. Seitdem stand es für Luther fest, daß der Papst der durch die hl Schrift angekündigte Antichrist sei. Auf ihn deutete er in seiner Schrift gegen Ambrosius Katharinus eingehend die Weissagungen Dan 8, 23 ff. und 2 Th 2, 3 ff.[3]) Das römische Reich, das nur seinem Namen nach auf die Deutschen übergegangen sei, habe anfänglich jenes Geheimnis der Bosheit 2 Th 2, 7 noch aufgehalten.

Die Deutung der Weissagung vom Antichristen auf das Papsttum

---

[1]) Vgl. Köstlin, Luthers Theol. 2. Aufl. I, 228.

[2]) A. a. O. S. 275 ff. Weim. Ausg. v. Luth. W. VI, 277 ff. Erlg. Ausg. 27, 85 ff.

[3]) Luth. W. Weim. A. VII, 722 ff. (Op. var. arg. Frkft. u. Erlg. 5, 313 ff.).

ist bekanntlich auch in die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche übergegangen. In den Schmalkaldischen Artikeln II, 4 („vom Papsttum") äußert sich Luther so:[1] „Dieses Stück (daß nämlich der Papst sich anmaßt, daß kein Christ, ohne ihm Gehorsam zu leisten, selig werden könne) zeiget gewaltiglich, daß er der rechte Antichrist oder Widerchrist sei, der sich über und wider Christum gesetzt und erhöhet hat, . . . wie S. Pl sagt 2 Th 2, 4. Solches tut dennoch der Türk noch Tartar nicht, wie große Feinde sie der Christen sind. . . . So wenig wir den Teufel selbst für einen Herrn oder Gott anbeten können; so wenig können wir auch seinen Apostel, den Papst oder Antichrist, in seinem Regiment zum Haupt oder Herrn leiden." Vgl. Tract. de pot. et prim. pap. hinter den Schmalkaldischen Artikeln. Etwas vorsichtiger äußert sich Melanchthon in der Apol. IV, 4; VIII, 18: . . . papatus erit *pars regni antichristi*, si sic defendit humanos cultus, quod iustificent. XII, 98 heißt es in dem freier sich bewegenden und schärfer sich ausdrückenden deutschen Text: „der Antichrist hat in der Kirche einen falschen Gottesdienst aus dem Nachtmahl Christi gemacht; . . . wiewohl der Antichrist mit seinem falschen Gottesdienst z. T. bleiben wird, bis daß Christus der Herr öffentlich kommen und richten wird, so sollen doch alle Christen verwarnet sein" usw., während hier im lateinischen Text die Erwähnung des Antichristen ganz fehlt. Haeret, so heißt es hier nur, in regno pontificio cultus Baaliticus, h. e. abusus missae etc. Melanchthons irenische Stellung bekundet sich besonders in der von ihm zu seiner Unterschrift unter den Schmalkaldischen Artikeln hinzugefügten Anmerkung. — Eine eingehende Exegese unserer Thess.-Stelle fehlt bei Luther.

Calvin in seiner Auslegung derselben eifert gegen diejenigen, welche das anile commentum de Nerone aufgebracht haben, er werde offenbart werden, quod raptus esset de mundo iterum proditurus ad vexandam sua tyrannide ecclesiam, und Nero sei der Antichrist, während Pl unter letzterem nicht eine Einzelperson, sondern das vom Satan beherrschte Reich verstehe. Pauli Weissagung von der Errichtung des Greuelsitzes mitten im Tempel Gottes sei erfüllt im Papsttum; τὸ κατέχον (qui detineat scitis), dürfe man nicht mit Chrys. auf das römische Reich beziehen. Es sei vielmehr die Predigt des Ev in aller Welt. Davon sei zu unterscheiden ὁ κατέχων „tenens", d. h. der Antichrist selbst, so daß dieses Part. futurischen Sinn habe! das τότε vor ἀποκαλυφθήσεται soll nicht auf das unmittelbar Vorhergehende zurückweisen oder

[1]) Vgl. aber die Einschränkung in demselben Artikel; „ohne was das leibliche Regiment belanget, darin Gott auch wohl durch einen Tyrannen und Buben läßt einem Volk viel Gutes geschehen"; sonst aber hat der Papst „eitel teufelisch Geschicht und Geschäft".

auf die Zeit, da der beseitigt wird, qui nunc principatum tenet, sondern bedeuten: „wenn jenes κατέχον aufgehört hat".

An unzähligen Stellen der lutherischen und reformierten Theologen werden weiter die vom Antichrist handelnden Stellen auf den Papst gedeutet oder vielmehr auf das Papsttum. Als eine einigermaßen den consensus der lutherischen Orthodoxie in Beziehung auf das Verständnis von 2 Th 2 darstellende Schrift darf etwa die Commentatio ad sec. cap. poster. ep. ad Thess. de insigni discessione in ecclesia von Krebs (Lipsiae 1719, editio altera) gelten: das „heilige" römische Reich setzt sich im deutschen Kaisertum fort (S. 5). Der Antichrist ist keine bestimmte Einzelpersönlichkeit, sondern das Papsttum, dem gegenüber das Kaisertum das κατέχον bildet. Wenn Pl sage: der κατέχων müsse ἐκ μέσου γενέσθαι, so bedeute dieser Ausdruck nicht eine völlige Vernichtung, sondern nur eine separatio und divisio, eine Spaltung und Trennung im Reich (S. 64). Es soll nicht geleugnet werden, daß es auch gute römische Päpste gegeben habe (S. 64 f.); heißt der römische Papst Antichrist, so soll diese Benennung in dem Sinne gelten, daß der Antichrist sich dort, wo der römische Papst residiert, offenbart hat und von dort nicht weichen wird, bis Christus wiederkommt und ihn vernichtet. Genug ist es zur Seligkeit errores antichristianos fugere, licet vaticinia de antichristo non satis intelligantur.

Eine Förderung hat die ältere evangelische Exegese für das Verständnis unserer Stelle nicht gebracht und konnte es auch nicht: ja sie bedeutet gegenüber den Leistungen der griechischen Väter eher einen Rückschritt, weil sie zu einseitig alles durch die Brille der kirchengeschichtlichen Deutung, zumal der des Antichristen auf das Papsttum, sah. Die Exegese der neueren Zeit charakterisiert sich einerseits durch die verschiedenen Versuche, die von der alten Kirche überlieferten Schriften und Abschnitte apokalyptischen Inhalts durch Beziehung auf zeitgeschichtliche Erwartungen, Ereignisse, Personen aufzuhellen, sowie anderseits durch Vertiefung der schon bei den alten Vätern sich findenden Gesamtanschauung, durch Herstellung eines lebendigen Ineinanders der verschiedenen Stücke, welche zum Gesamtbilde des altchristlichen Hoffnungsschatzes beigetragen haben. Während jene Richtung nicht selten bis zum völligen Preisgeben der christlichen Hoffnung vorwärts geschritten ist, so daß zuweilen der Zweifel berechtigt ist, ob überhaupt noch bei solcher Anschauung die Aufrechterhaltung echten Christentums möglich sei, ist es der biblischen Theologie, wie sie namentlich von Hofmann vertreten wurde, gelungen, den Leuchter der aufs Ende der Welt, die Wiederkunft Christi und die Vollendung seiner Gemeinde gerichteten zuversichtlichen Erwartung fest hinzustellen, und es darf die Anschauung als begründet gelten, daß gerade die apokalyptischen Stücke des NT je länger desto mehr für die Gemeinde Jesu Christi Bedeutung

erlangen werden. Die zeitgeschichtliche Deutung beginnt, wenigstens was exakte, für uns zugängliche Forschung betrifft, mit Grotius. Frühere Bezugnahmen auf Nero sind schon bei Chrys. und August. erwähnt worden. Grotius geht von dem unanfechtbaren Gedanken aus, daß für die Apostel die Parusie Jesu zunächst zusammengedacht worden sei mit der Zerstörung Jerusalems, so daß alsbald auf die Vernichtung des jüdischen Staats das allgemeine Gericht folgen sollte. Der Tag des Herrn ist ihm also zunächst der Tag der Zerstörung Jerusalems. Zwei versuchliche Erscheinungen gehen demselben voraus: 1. der gottfeindliche Herrscher, der Mensch der Sünde, der Widersacher Christi, 2 Th 2, 4; und 2. der *ἄνομος*, der falsche Prophet, v. 8. Jener ist kein anderer als Kaiser Caius Caligula (37—41). Der „Abfall" bezieht sich auf die von seinen Vorgängern Augustus und Tiberius völlig abweichende Haltung dieses Kaisers gegen Israel und Israels Gottesverehrung. Anfangs erweckte ja auch Caligula ganz andere Erwartungen. Sueton bezeichnet diese Wendung zum Schlimmern mit dem charakteristischen Satz: hactenus quasi de principe, reliqua ut de monstro narranda sunt (c. 22), und Philo gedenkt in seiner Schrift de legat. ad Caium eben derselben Wandlung in den stärksten Ausdrücken; so erscheine, meint Grot., auch der Satz: „und daß offenbart werde der Mensch der Sünde" gerechtfertigt (v. 3). Der Apostel rede hier freilich occulte vom Kaiser, wie 2 Tm 4, 17 über Nero. Des Caligula über alle Gottheit hinauswollende, sich selbst vergötternde Raserei ist ja bekannt. In Jerusalem befahl er sein Bild im Tempel aufzustellen, eine Maßregel, welche die Juden mit grenzenloser Wut und ungeahnter Widerstandskraft erfüllte und deshalb nicht zur Ausführung kam. Mit dem *κατέχον* oder *κατέχων* werde der judenfreundliche Statthalter L. Vitellius angedeutet: quum Paulus ista diceret et haec scriberet, Syriam et Judaeam tenebat vir apud Judaeos gratiosus et magnis exercitibus imperans, cui propterea facile fuisset . . . Judaeorum . . . tutelam suscipere et provinciam sui facere iuris. Ideo Caius, antequam propositum exsequeretur, tempus exspectabat, quo L. Vitellius e provincia decederet et successorem acciperet Petronium, cui non erat par auctoritas. Wenn der Apostel sage: „schon werde gewirkt (*ἐνεργεῖται* passive, i. e. cuditur) das Geheimnis der Bosheit", so liege darin eine Hindeutung auf die ränkevollen Angebereien und Ratschläge, wie sie ein Helico und andere Ägypter wider die Juden durch eine Gesandtschaft beim Kaiser vorbrachten (vgl. Philo). Vitellius' Herrschaft müsse erst aufhören, — und danach (*τότε*: biennio aut triennio post) werde der *ἄνομος* offenbart werden, d. h. kein anderer als Simon der Zauberer, welcher in der ersten Zeit des Kaisers Claudius mit seinen verführerischen Lehren und Künsten nach Rom gekommen sei. „Der Herr wird ihn vertilgen durch

den Geist seines Mundes und zu nichte machen durch die Erscheinung seiner Zukunft", — das sei erfüllt, indem Christus ihn durch Petrus überwand. V. 9 werde noch besonders das tolle Treiben Simons, zumal seine zur Lüge führende Wundertätigkeit als Wirkung Satans beschrieben.

So Grotius. Man muß sich erinnern, daß er den 2 Th als dem ersten vorausgegangen und schon in der ersten Zeit des Caligula geschrieben dachte. Die Leser seien aus Palästina und Syrien nach Thess. ausgewanderte oder vielmehr vertriebene Christen. „Jam tum, quum in Syria una essemus, dixi eadem. Ita videtis, ut mihi constem" (zu v. 5). Aber schon an dieser chronologischen Ungeheuerlichkeit scheitert der ganze Aufbau. Richtig freilich wird es bleiben, daß sich das Bild des Kaisers Caius der Christenheit mit unauslöschlichen Zügen eingeprägt hat, welche der Prophetie dazu dienen konnten, die unheimliche Gestalt des Antichristen mit Fleisch und Blut auszustatten. Und die Tatsache, daß die Zahl 616, welche nach Irenaeus' Darstellung statt der echten LA 666 Ap 13, 18 von manchen Christen gelesen oder bevorzugt wurde, in dem griechisch geschriebenen *Γάϊος Καῖσαρ* steckt, wie Zahn gefunden hat, beweist, wie noch am Ende oder doch in der Mitte des zweiten Jahrhunderts der höllische Zauber dieses tollen Fürsten in den Gemütern nachwirkte. Anderseits hat Grotius' in ihrer Art geniale Auslegung, welche durch ihren Scharfsinn, ihre Sorgfalt, ihre Gelehrsamkeit spätere in demselben Geleise sich bewegende Erklärungen bis auf die neueste Zeit herab weit überholt, einen nicht zur Ruhe gekommenen Impuls für diejenige Auffassung unsers Thess.-Kap. und auch der verwandten Stellen in der Ap gegeben, die man als die zeitgeschichtliche zu benennen pflegt.

Hier scheiden sich die Wege nach dreierlei Richtungen: die Vertreter der ersten beiden bleiben bei einem Antimessias stehen, sei es, daß sie einen jüdischen Pseudomessias annehmen, sei es daß sie einen römischen Kaiser, Caligula oder Nero, als Antichrist geweissagt sein lassen; die dritten denken an ein falsches Prophetentum. Aus der reichen Fülle des in allen ntl Einleitungen sich aufgespeichert findenden Materials sei hier nur das Allerwichtigste herausgehoben.

1. Hierher gehört z. B. Weiß.[1]) Pl habe damals, als der Brief geschrieben, um d. J. 53, sich in der äußersten Spannung zwischen seiner christlichen Gegenwart und seiner jüdischen Vergangenheit befunden, und während die Urapostel noch hofften, mit der Gesamtbekehrung Israels die Endvollendung kommen zu sehen, habe der von dem jüdischen Fanatismus verfolgte Heidenapostel die Endkatastrophe abhängig gedacht von der Vollendung der

[1]) Vgl. Bibl. Theol. S. 223, § 63; Einl. § 17, 6, S. 175ff.

Verstockung des ungläubigen Judentums. Darum breche 1 Th 2, 14 bis 16 der ganze Zorn des Apostels gegen die ungläubigen Juden los. Auf der Bahn des feindseligen Judentums sei der Antichrist zu suchen, den Weiß mit dem „Pseudomessias" gleichsetzt. Der „Abfall" werde in dem Volke der Offenbarung geschehen, als Gipfelpunkt der Entwicklung des Bösen überhaupt.

Spitta[1]) konnte sich dem Eindruck nicht entziehen, den Grotius und andere von der Ähnlichkeit der vom Apostel geltend gemachten Züge des Antichristen mit dem geschichtlichen Bilde des Caligula gehabt hatten: — da aber der 2 Th erst in den fünfziger Jahren geschrieben ist und also unmöglich Caligula als erwarteten Antichristen, wenn auch in geheimnisvoller Darstellung, den Lesern vor Augen gestellt haben kann, so ergab sich ihm der Ausweg, daß Pl oder vielmehr Tm, der eigentliche Vf des Briefs, eine ursprünglich jüdische Apokalypse benutzt habe, in welcher tatsächlich Caligula der Antichrist gewesen sei. Eben dieser Kaiser sei auch Ap 13 gemeint, während Ap 17 auf Nero gehe. In der zu Grunde liegenden jüdischen Apokalypse sei der *κατέχων* eine Person gewesen, und das *μυστήριον τῆς ἀνομίας* habe die immer mehr Gestalt gewinnenden Pläne des Caligula bedeutet. Tm aber habe den ursprünglichen Sinn der hypothetischen Schrift nicht festgehalten, sondern auf einen aus den Juden selbst hervorgehenden *ἄνομος* umgedeutet. Die von Tm gemeinte *ἀποστασία* sei der Abfall Israels vom väterlichen Gesetz und der väterlichen Hoffnung, kurz die Verwerfung des Messias, das *κατέχον* aber das römische Staatswesen. Man müsse bedenken, daß die Juden unter Claudius aus Rom verbannt wurden, „Chresto (= Christo) impulsore". „Es handelt sich um eine Anwendung der Caligula-Apokalypse auf eine neue Zeit." — Joh. Weiß[2]) stimmt Spitta im wesentlichen bei.

Es ist hier nicht der Ort, auf eine allseitige Widerlegung dieser Auffassung einzugehen.[3]) Aber so viel sei doch bemerkt: 1) Die Annahme einer oder gar zweier und mehrerer jüdischer Apokalypsen, in welchen Caius Caligula als Antichrist hingestellt gewesen sein soll, ist völlig aus der Luft gegriffen; 2) wären sie vorhanden gewesen, hätte Tm sie nimmermehr einer christlichen Prophetie zu Grunde gelegt, — auch nicht der Verfasser der Ap —, wie man ihm zumutet, auch nicht und erst recht nicht auf eigene Hand, ohne der Zustimmung Pl gewiß zu sein, was Spitta zu meinen scheint. Denn um so ängstlicher hätte sich Tm, wenn er einen Anschluß an die jüdische Apokalyptik vollziehen wollte, in Über-

[1]) Zur Gesch. u. Lit. des Urchr. 1893, I, 111 ff.; auch schon in: Off. Joh. 1889, S. 367 ff.
[2]) Theol. Stud. u. Kr. 1892, S. 261 ff.
[3]) S. Zahn, Einl. I³, S. 171 f. (§ 15, Anm. 9).

einstimmung mit Pl wissen müssen. Wenn man darauf hinweist, daß Tm von Jugend auf mit „jüdischen frommen Schriften“ vertraut gewesen sei, so bezieht sich diese auf 2 Tm 1, 5; 3, 14 ff. zurückgehende Aussage doch nur auf die kanonische Literatur Israels, und gilt jedenfalls in viel höherem Maße, als von Tm, von Pl selbst. 3) Die Auffassung, daß der Antichrist von Israel und nicht vom Heidentum herkommen werde, ist unmöglich. Denn a) bei Daniel, auf dessen Weissagungsbuch doch überall die weitgreifendste Bezugnahme stattfindet, ist der sich wider und über alles, was Gott ist, erhebende König aufs deutlichste als ein heidnischer Herrscher gekennzeichnet; b) auch spricht die Gesamtanschauung der atl Prophetie, — man vgl. namentlich Ezechiel und Sacharja — gegen jene Ableitung; 3) nicht minder die Undenkbarkeit, daß Pl damals diametral anders als die Urapostel und nachher er selbst über dieses wichtige Stück christlicher Lehre so apodiktisch mündlich und schriftlich sich geäußert haben sollte. Die urchristliche Prophetie hat sich gerade auf eschatol. Gebiete kräftig bewiesen und hat einerseits mit Anlehnung an atl Aussagen sowie an die Reden vom Ende, wie sie von Jesu überliefert waren, und anderseits im Hinblick auf die Zeichen der Zeit schärfere und klarere Umrisse des endgeschichtlichen Bildes geschaffen, als sie selbst in den Reden Jesu vor Augen lagen. Jesus redete von *ψευδόχριστοι*, aber nicht von einem *ψευδόχριστος* oder gar *ἀντίχριστος*. Auch ist *ἀντίθεος* nicht ohne weiteres = *ἀντίχριστος*. Charakteristische Parallelen zu dem in der Gegenwart schon wirksamen Geheimnis der Bosheit und dem später offenen Hervortreten des „Gesetzlosen“ bieten 1 Jo 4, 3; 2, 18—22; 2 Jo 7; Polyc. ep. 7, 1. Vgl. auch Did. c. 16. S. oben S. 146, Anm. 1. 4) Das Eigentümliche beim feindseligen Verhalten des Judentums gegen Gott und Christus ist nicht sowohl *ἀνομία* oder Abgötterei oder Selbstvergötterung als vielmehr der falsche Eifer um Gott und sein Gesetz (Rm 9, 31; 10, 3; Gal 1, 13 f.; Phl 3, 6), während sich die Heidenwelt durch *ἀνομία* charakterisiert (Rm 2, 12; 1 Kr 9, 21; 2 Kr 6, 14). Vgl. Zahn Einl. I[3], 171, auch Schmiedel S. 30, Nr. 4: psychologisch unmöglich sei jene Wandlung der Anschauung des Apostels über die Zukunft seines Volkes und fast noch unmöglicher die Schändung des Tempels und die Verhöhnung aller Religion für einen Juden; ein Pseudomessias sei kein Antimessias, und die Erwartung eines Antimessias innerhalb des Judentums erst mit späteren Schriften zu belegen. Mit Recht weist Schmiedel darauf hin, wie Psalm. Salom. 17, 13. 20 *ὁ ἄνομος* Pompeius sei, der Jerusalem einnehme, *οἱ ἄνομοι* seine Leute. Auch die Heiden kennen das ungeschriebene Gesetz Gottes, und darum ist allerdings auch bei ihnen ein Abfall von den ewigen Grundwahrheiten wohl denkbar, Rm 1, 18 ff.

2. Noch vor F. Ch. Baur, vielleicht aber doch von ihm beeinflußt, machte Kern, sein Kollege und Mitherausgeber der Tübinger Zeitschrift für Theol., in dieser (1839, 2, S. 145 ff.), in einer Abhandlung über „2 Th 2, 1—12 nebst Andeutungen über den Ursprung des 2. Br. an die Thess.“, die Beziehung des Menschen der Sünde auf Nero geltend. Freilich konnte, wenn diese Anschauung richtig ist, auch die Echtheit des Briefes nicht mehr aufrecht erhalten werden, da ja, letztere vorausgesetzt, Nero zur Abfassungszeit des Briefes noch gar nicht zur Herrschaft gekommen war, ja, noch ein Jüngling von 15 Jahren, gar nicht einmal mit Sicherheit auf den Thron rechnen konnte. Ein Pauliner, so meint Kern, habe den Brief verfaßt; ergriffen von dem Anblick der Gegenwart, d. h. der Zeitverhältnisse zwischen dem J. 68 u. 78, habe er im Geiste das apokalyptische Bild geschaut, welches er 2, 1—12 schildert, und dabei den 1 Th zu seiner Voraussetzung gemacht. Der „Hemmende“ sei Vespasian mit seinem Sohne Titus, der eben Jerusalem belagerte, und der Antichrist der nach dem Volksglauben noch lebende und wiederkehrende Nero. Ap 13, 3 ff.; 17, 10 f., wo ebenfalls Nero gemeint sei, könne und müsse dieser Auffassung zur Stütze dienen. Auch Baur[1]) glaubte 2 Th 2 Nero geschildert zu finden. Zur Zeit vom Schauplatz abgetreten und verborgen, werde er, sobald seine Zeit gekommen, wieder auftauchen: *τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας* v. 7. Die hemmende Macht sei die Zwischenregierung zwischen dem verschwundenen und dem wiedererscheinenden Nero. Wenn der Vf. warne: *εἰς τὸ μὴ ταχέως σαλευθῆναι* v. 2, so müsse man hier an eine pseudoneronische Bewegung denken. Propheten sollen darauf hingewiesen und sich auf die Autorität des Apostels berufen haben, der mündlich oder in einem angeblichen Briefe diese Katastrophe verkündigt haben sollte. Zwar sei diese Aufregung der Gemüter, als unser Brief abgefaßt wurde, schon als ein der Leichtgläubigkeit gespielter Betrug erkannt worden, aber anderseits habe sich der Vf. in seinem Glauben an die Wiederkehr Neros nicht irre machen lassen. Der Vf. des 1. Br. habe unsern 2. vor Augen gehabt. Gerade auch darum, weil der Antichrist nicht kam und somit, was der 2 Th vom Antichristen weissagte, sich nicht erfüllte, weil aber die Hoffnung auf Jesu Wiederkunft blieb, sah sich jener veranlaßt, unsern 1 Th zu schreiben und zu veröffentlichen.

Von Baur zeigen sich viele neue Exegeten beeinflußt. Nur ein paar Stimmen mögen hier gehört werden. Weizsäcker,[2])

[1]) „Paulus“ II², 94—107; 341 ff., letzteres eine Abhandlung aus den Th. Jahrb. 1855, gegen Lipsius, der die Echtheit des 1 Th gegen Baur aufrecht erhalten wollte.

[2]) Das apost. Zeitalter S. 519. 521

welcher Ap 13 u. 17 aus verschiedenen Quellen herleitet, von welchen die erstere viel älter sei als die zweite, und hier die ursprüngliche Vorstellung von dem persönlich wiederkehrenden Nero umgedeutet sein läßt in die von der Wiederkehr des Schreckenregiments, welches Domitian für die Christen geführt habe, wie einst Nero, meint: „Wie die Neroweissagung unter den Christen sich einbürgerte, können wir noch an dem apokalyptischen Abschnitte 2 Th 2, 1—12 sehen. Pl selbst konnte noch nichts von dem römischen Antichrist wissen; für ihn geht der große Kampf des Christus gegen die überirdischen Weltmächte, 1 Kr 15, 24—28. Hier aber wird nun unter seinem Namen eine Weissagung vom Antichrist vorgetragen, als dem der Erscheinung des Herrn vorausgehenden, welche nur aus der Apokalypse verständlich ist. Das Bild von demselben ist zwar archaistisch gezeichnet, und eigenartig aus der unerschöpflichen Danielquelle entwickelt. Aber gemeint kann nichts anderes sein als der neronische Antichrist, der jetzt noch durch den lebenden Kaiser aufgehalten ist, und der seiner Zeit durch den Trug falscher Prophetie wie Ap 13 unterstützt sein wird."

Ähnlich äußert sich Pfleiderer:[1]) „Eigentümlich ist dem 2 Th nur seine Eschatologie, und diese gerade steht im vollen Widerspruch mit den Anschauungen des ersten Briefes." — „Der 2 Th ist als das aus paulinischen Kreisen hervorgegangene Pendant zur johanneischen Apokalypse zu betrachten." Anderseits aber gehört Pfleiderer zu einer weiter unten zu besprechenden Gruppe von Gelehrten, nach welchen sich der nichtpaulinische Vf. unter dem Antichristen einen Irrlehrer denken soll. Dagegen scheint Holtzmann[2]) der Nerohypothese zuzustimmen: „Der Brief ist geschrieben, um die apokalyptische Eschatologie in die paulinische Gedankenwelt zu übertragen" . . . „Zur Konzeption eines Bildes wie Ap 13 . . . hat Nero gesessen." Hätte Pl den Brief geschrieben, so wäre der κατέχων etwa Kaiser Claudius,[3]) — dann müßte Pl bei Nero, der nach anfangs zahmem Auftreten erst durch den Christenmord i. J. 64 zum Antichristen gestempelt wurde, dieses Ereignis etwa 10 Jahre lang vorhergesehen haben.

Bestimmter äußert sich Schmiedel: „2 Th 2, 1—12 läßt sich nur aus der Zeit nach Neros Tod erklären." „Nur die zeitgeschichtliche Deutung hat wissenschaftliches Recht" . . . „Der wiederkehrende Nero ist das erste Tier der Ap (13, 1—10; 17,

---

[1]) Das Urchristentum, s. Schriften und Lehren 1. A. 1887, S. 77f. 2. A. 1903, S. 95. S. 99: „Der Vf repräsentiert in sehr markanter Weise den Umschwung der alten Christenheit aus dem Enthusiasmus des 1. Jhdt. zum Opportunismus der Kirchenbildung des 2. Jhdt." — „Er wollte den alten Paulusbrief durch einen nachgemachten und nur im Punkte der Parusieerwartung korrigierten Brief verdrängen."

[2]) Einl.[3], 1892, S. 216.

[3]) Nach Hitzig, Gesch. des V. Isr. S. 583.

8—11)" . . . „Für die Christen war es ein Leichtes, die Nachricht von Neros Tod und die Erwartung seiner Wiederkehr mittels des Glaubens an seine wunderbare Wiederbelebung durch den Satan zu verbinden" . . . „Mit der Ap hat 2 Th die größte Verwandtschaft" . . . „Abweichend ist nur dies, daß die Züge des 1. und des 2. Tieres der Ap (des Pseudopropheten) auf eine Person vereinigt sind, und sodann die Gestalt des *κατέχον*, unter dem natürlich die römische Staatsgewalt zu verstehen ist, wie unter dem *κατέχων ἄρτι* der gegenwärtige Kaiser." Letzterer soll Galba sein, unter ihm also der 2 Th verfaßt sein.

Das *πρῶτον ψεῦδος* der Nerohypothese wie überhaupt jeder Deutung des Antichristen auf einen bestimmten römischen Kaiser oder das römische Kaiserreich liegt in der Unmöglichkeit, mit ihr die so gut wie zweifellose Erklärung des *κατέχων* von der römischen Staatsordnung oder dem sie jeweilig repräsentierenden Herrscher auf eine annehmbare Weise zu verbinden. Wird die „aufhaltende Macht" oder der „Aufhaltende" so erklärt, wie kann doch das Antichristentum das römische Kaisertum und der Antichrist ein einzelner Herrscher dieses Reiches sein? Man denke sich folgendes Analogon: ob es wohl für einen altprotestantischen Ausleger denkbar gewesen wäre, daß er das Papsttum einerseits als eine den Antichristen hemmende Macht und anderseits als den Antichristen selbst deutete! Das eine schließt das andere aus. Aber auch in der Ap ist das Tier mit den sieben Häuptern und zehn Hörnern nicht das römische Reich, sondern ein nicht oder noch nicht daseiendes Reich mit dem gottfeindlichen Weltherrscher an der Spitze, allerdings ein solches, welches schon so oder anders einmal in der Vergangenheit existiert hat. Was nun die Sage von dem nicht gestorbenen, sondern nach Parthien entkommenen und von da einmal wiederkehrenden Nero betrifft, so haben wir von zwei oder drei Pseudoneronen Kunde. Tacitus berichtet (hist. II, 8, 9), daß i. J. 69, als Otho und Vitellius miteinander im Streite lagen und Vespasian schon auf die Herrschaft bedacht war, Achaja und Asien durch die falsche Nachricht aufgeschreckt seien, velut Nero adventaret, vario super exitu eius rumore eoque pluribus vivere eum fingentibus credentibusque. Ein Sklave aus Pontus trieb auf der Insel Cythnos, einer der Cykladen, als ein falscher Nero Seeräuberei, bis der für Galatien und Pamphylien ernannte Statthalter Asprenas auf seiner Reise dorthin jenes Abenteurers mehr zufällig habhaft wurde und ihn tötete (vgl. Dio Cass. epit. 64, 9. ed. Dindorf VI, 68). Nach Zonaras (XI, 18) tauchte ein zweiter Pseudonero, mit Namen Terentius Maximus unter Titus auf, der vielleicht identisch ist mit jenem Menschen conditionis incertae, der 20 Jahre nach Neros Tode in der Jugendzeit Suetons unter den Parthern eine starke Bewegung hervorrief (Suet. Nero c. 57, vgl. Tac. hist,

I, 2). Zahn hat in seiner Abhandlung „Nero der Antichrist“ (Zeitschr. f. kirchl. Wiss. u. k. L. 1886, S. 337 ff., 393 ff.) nachgewiesen, wie allerdings unter den hellenistischen Juden der gleichen Zeit jener Glaube an Neros andauerndes Leben und seine zu erwartende Rückkunft verbreitet war, nach Orac. Sib. V, 137—178; 361—385 aus dem Jahre 71 [1]) und IV, 117—139 v. J. 80,[2]) daß aber erst 50 Jahre später, um 120—125 der jüdische Sibyllist von V, 28—34; 93—110; 214—227 den wiederkehrenden Nero in das Licht des Übermenschen gerückt und als *ἀντίθεος* geschildert hat, den der Messias verrichten werde.[3]) „Von einem

---

[1]) Ich citiere nach der Ausg. v. Geffcken (1902). V, 143 f., 147—150 (*βασιλεὺς μέγας*): *φεύξεται ἐκ Βαβυλῶνος ἄναξ φοβερὸς καὶ ἀναιδής,*
ὃν πάντες στυγέουσι βροτοὶ καὶ φῶτες ἄριστοι . . .
ἥξει δ' εἰς Μήδους καὶ Περσῶν πρὸς βασιλῆας,
πρώτους οὓς ἐπόθησε καὶ οἷς κλέος ἐγκατέθηκεν
φωλεύων μετὰ τῶνδε κακῶν εἰς ἔθνος ἀληθές (coni. G. für *ἀηδές*)
ὃς ναὸν θεότευκτον ἕλεν καὶ ἔφλεξε πολίτας κτλ. . . .

158—161: *ἥξει δ' οὐρανόθεν ἀστὴρ μέγας εἰς ἅλα δῖαν*
καὶ φλέξει πόντον βαθὺν αὐτήν τε Βαβυλῶνα
Ἰταλίης γαῖαν θ', ἧς εἵνεκα πολλοὶ ὄλοντο
Ἑβραίων ἅγιοι πιστοὶ καὶ λαὸς ἀληθής.

363—365: *ἥξει δ' ἐκ περάτων γαίης μητροκτόνος ἀνήρ,*
φεύγων ἠδὲ νόῳ ὀξύστομα μερμηρίζων,
ὃς πᾶσαν γαῖαν καθελεῖ καὶ πάντα κρατήσει.

[2]) IV, 119 ff.:
καὶ τότ' ἀπ' Ἰταλίης βασιλεὺς μέγας οἷά τε δράστης
φεύξετ' ἄφαντος ἄπυστος ὑπὲρ πόρον Εὐφρήταο,
ὁππότε δὴ μητρῷον ἄγος στυγεροῖο φόνοιο
τλήσεται ἄλλα τε πολλά, κακῇ σὺν χειρὶ πιθήσας.
πολλοὶ δ' ἀμφὶ θρόνῳ Ῥώμης πέδον αἱμάξουσιν
κείνου ἀποδρήσαντος ὑπὲρ Παρθηίδα γαῖαν.

138 f.: *ἥξει* (sc. *νεῖκος*, Streit), *καὶ Ῥώμης ὁ φυγάς, μέγα ἔγχος ἀείρας*
Εὐφράτην διαβάς, πολλαῖς ἅμα μυριάδεσσιν.
Vgl. Commod. carm. apol. 827 ff.

[3]) V, 28—30:
Πεντήκοντα δ' ὅτις κεραίην λάχε, κοίρανος ἔσται (Nero),
δεινὸς ὄφις, φυσῶν πόλεμον βαρύν, ὅς ποτε χεῖρας
ἧς γενεῆς τανύσας ὀλέσει καὶ πάντα ταράξει.

33. 34: *ἀλλ' ἔσται καὶ ἄϊστος ὀλοίϊος· εἶτ' ἀνακάμψει*
ἰσάζων θεῷ αὐτόν· ἐλέγξει δ' οὔ μιν ἐόντα.

106—109: *ἀλλ' ὅταν ὕψος ἔχῃ κρατερὸν καὶ θάρσος ἀηδές,*
ἥξει καὶ μακάρων ἐθέλων πόλιν ἐξαλαπάξαι
καί κέν τις θεόθεν βασιλεὺς πεμφθεὶς ἐπὶ τοῦτον
πάντας ὀλεῖ βασιλεῖς μεγάλους καὶ φῶτας ἀρίστους.

215. 217—219: *ἡνίκα γὰρ στρεπτοῖσι μίτοις Μοῖραι τριάδελφοι . . .*
ἄξουσι μετέωρον (Nero), *ἕως ἐσίδωσίν ἑ πάντες*
τὸν πάλαι ἐκκόψαντα πέτρην πολυήλατι χαλκῷ
καὶ σὴν γαῖαν (sc. Korinth) *ὀλεῖ κτλ.*

Vgl. 1 Th 4, 14. 17; Act 1, 11; Ap 1, 7; Mt 26, 64. Hier liegt eine Übertragung von Zügen Christi auf den Antichristen vor.

Christen um 150 ist diese letztere Weissagung mit anderen älteren zu dem Buch Orac. Sib. V verarbeitet worden,[1] und zu gleicher Zeit hat derselbe oder ein anderer, ähnlich denkender Christ (VIII, 1—216) diese Vorstellungen mit wesentlichen Zügen aus der johanneischen Ap verschmolzen." [2]) Waren die Christen in Thessalonich wirklich durch jenen Seeräuber auf Cythnos beunruhigt worden, wie Baur nach 2 Th 2, 2 annahm, so hätten sie durch dessen klägliches Ende bald wieder andern Sinnes werden müssen; und wie konnten sie dann überhaupt noch meinen, daß der Tag des Herrn da sei? Im Gegenteil, sie hätten schließen müssen: die Parusie des Herrn ist noch fern! Auch hat Zahn mit Recht geltend gemacht (Einl.[3] I, 181), daß der Vf., wenn er mit den verführten Lesern alle wesentlichen Voraussetzungen teilte und die Wiederkehr solcher Täuschungen und Enttäuschungen hindern wollte, Merkmale aufstellen mußte, an welchen man einen falschen Nero oder Antichristen von dem wahren unterscheiden könne, und daß der Hinweis auf den *κατέχων* bei solchen Voraussetzungen zwecklos war. Denn bei einem falschen Nero konnte es für die schließliche Erfüllung der Weissagung von keinem wesentlichen Belang sein, wenn er den gerade regierenden Kaiser und alle sonstigen Hindernisse aus dem Wege räumte.

3. Hase (Kirchengesch.[10], S. 69), Hilgenfeld,[3]) Pfleiderer,[4]) Bahnsen[5]) betrachten das vom Vf geschilderte Antichristentum als Irrlehre und demgemäß den Antichristen als Irrlehrer, bewogen durch 2 Th 2, 7; 11 ff. und 1 Jo 2, 18. 22; 4, 3: es sei, wie auch im 2 Pt- und Ju-Brief sowie in den apokalyptischen Sendschreiben und Pastoralbriefen, die antinomistisch libertinistische Gnosis gemeint, deren Anfänge von der Zeit Trajans datiert werden. Aber „eine Einzelperson und vollends eine Parusie derselben kann so nicht nachgewiesen werden" (Schmiedel, a. a. O. S 29). Und

---

[1]) V, 256—258:

εἷς δέ τις ἔσσεται αὖτις ἀπ' αἰθέρος ἔξοχος ἀνήρ,
ὃς παλάμας ἥπλωσεν ἐπὶ ξύλου πολυκάρπου,
Ἑβραίων ὁ ἄριστος, ὃς ἠέλιόν ποτε στήσει (coniec. Gffck.; lies *στῆσεν*).

[2]) VIII, 88 ff.:

πορφύρεός τε δράκων ὁπόταν ἐπὶ κύμασιν ἔλθῃ
γαστέρι πλῆθος ἔχων . . .
ἐγγὺς μὲν κόσμου τὸ τέλος καὶ ἔσχατον ἦμαρ κτλ.

190: *ἄστρα πεσεῖται ἅπαντα θαλάσσης ἀντίπρωρα . . .*

196 ff.: *καὶ ὁπόταν ἱερός ποτε παῖς δολοφῶν* (? Rzach: *δηλήμον'*, Gffck.: *κολοφῶνα*) *ἁπάντων*
ἐξολέσῃ δεσμοῖς ὀλοόφρονα βυσσὸν (Mendels.: *ὀλοόφρον' ἄβυσσον*) *ἀνοίγων . . .*

[3]) Einl. S. 650.

[4]) A. a. O. S. 357 f.

[5]) Jahrb. f. Pr. Th, 1880, S. 681 ff.

was soll dann die aufhaltende Macht sein? Ein hervorragender Bischof, vielleicht der Universalbischof! So Bahnsen, während Pfleiderer zuerst gesteht: „wir können es nicht wissen", möglicherweise aber der Bestand des römischen Imperiums und seines starken Inhabers Trajan, — um dann wieder der Vermutung Bahnsens eine beachtenswerte Bedeutung zuzuschreiben.

Angesichts der eben vorgeführten, z. T. sehr seltsamen und willkürlichen Meinungen über den Antichrist sollte man jedenfalls Äußerungen von Unbegreiflichkeit und jeden Schein von Vorwurf unwissenschaftlicher Haltung vermieden haben und vermeiden mit Beziehung auf die allerdings eigenartige Meinung Hofmanns vom *κατέχων* sowohl als auch und zumal vom Menschen der Sünde. „Wie Christus aus der Überweltlichkeit seines jetzigen Lebens bei Gott in die Welt eintritt, ähnlich muß sich der Apostel den Eintritt des *ἄνομος* in die Welt denken, mag man dies nun begreiflich finden oder nicht. Mir selbst ist es nicht nur nicht begreiflich, sondern auch sehr unbequem, und diejenigen, welche sich anstellen, als ob ich es aus bloßer Liebhaberei behaupte, mögen versichert sein, daß ich ihnen sehr dankbar wäre, wenn sie mir ermöglichten, mit gutem Gewissen davon loszukommen." Hofmann glaubte nämlich den Aussagen des Apostels nicht anders gerecht werden zu können, als durch die Annahme, daß derselbe eine Wiedererscheinung des einst dahingegangenen Antiochus Epiphanes aus dem Totenreiche im eigentlichsten Sinne des Wortes geglaubt, gelehrt und mit dieser Vorstellung bei seinen Lesern als vorhandener Voraussetzung gerechnet habe. Ich glaube nicht, daß wir in konsequenter Deutung der Parallelen zwischen Christo und seinem Widersacher so weit zu gehen brauchen. Man vergleiche das Kommen des Elias in Johannes dem Täufer. Ebenso dürfte Hofmann den Satz, daß die Danielweissagung vor allem für den Apostel die Quelle seiner eschatologischen Ausführungen über den Antichrist gebildet habe, zu einseitig zur Begriffsbestimmung des *κατέχων* geltend gemacht haben. Im Danielbuch müßte, so meinte Hofmann, die Erklärung für diese rätselhafte Macht gesucht werden. Bei Daniel nun ist Michael der Engelfürst Israels. Ihm stellen sich gegenüber eine Reihe Geister, welche in den aufeinander folgenden Gestaltungen der Völkermacht, dem persischen, dem griechischen Weltreiche, ihr Walten haben, wie Michael im Volke Gottes, Israel. Ihr Streben ist auf Weltherrschaft der Völker gerichtet. Sie wollen kein Recht der Besonderheit gelten lassen, wollen dem Völkerleben die ihm innewohnende göttlich-sittliche Ordnung rauben, wollen es in eine auf Gewalt und Willkür beruhende Einheit bringen. Aber innerhalb des Völkertums gibt es einen Geist, der sich abmüht, es im Sinne des gottgewollten Ursprungs zu durchwalten, es bei dem zu bewahren, was die staatliche Gemeinschaft zu einer göttlichen

Ordnung macht. Und dieser Geist redet Dan 10, 11 ff. zu Daniel. Außer Michael, dem Engelfürsten Israels, sagt er, nehme keiner an seinem Widerstande gegen jene Geister teil. „Es ist wie im Buche Hiob. Wie dort in einer Dichtung Vorgänge der übersinnlichen Welt den Hintergrund dessen bilden, was auf Erden geschieht, ebenso hier in einer Kundgebung geschichtlicher Wirklichkeit. Wo wir nur von geistigen Einflüssen sprechen würden, welche sich in den Gemütern der Herrschenden durchkreuzen und bekämpfen, da wird hier ein Kampf in der Geisterwelt enthüllt, welcher sich in diesen geistigen Einflüssen vollbringt.“ (Hofm., Komm. S. 325.) Eben jener Geist des in göttlich-sittlicher Rechtsordnung verfaßten Völkertums ist das κατέχον, selbstverständlich nicht in Beziehung auf das Königreich, mit dem Daniel es zu tun hatte, das persische, auch nicht auf das auf dasselbe folgende, das griechische, sondern mit Beziehung auf das römische. So sehr wir Hofmann in der Deutung Daniels und in der Bestimmung des κατέχων selbst Recht geben, so wenig halten wir es freilich für nötig und wahrscheinlich, daß jene Danielstelle für Pl und die Thess. die Quelle jener Aussage vom κατέχων gebildet habe.

Anhangsweise mögen hier noch einige Einfälle betreffs der Bedeutung eben dieses Begriffs mitgeteilt werden. Der Engländer Hammond (1698) deutete τὸ κατ. auf das friedfertige Verhalten der ersten Christen gegenüber den Juden, indem sich die Christen noch an das mosaische Gesetz gehalten hätten, und ὁ κατέχων auf dieses Gesetz selbst: der offene allg. Abfall vom christl. Glauben zu den Gnostikern sei, obwohl schon von Männern wie Simon und Karpokrates vorbereitet, noch nicht eingetreten, cum nondum occasionem nacti sint, qua cum Iudaeis adversus Christianos sese poterint coniungere atque illos contra nos exasperare, quia Christiani hactenus nihil fecerunt, quod cum Mosaica lege non consentiat; quae res obstat, quominus in apertam lucem erumpant. Schoettgen erklärte betr. des κατέχ. seine Unwissenheit, vermutete aber: „Christianos fortasse esse, qui precibus suis excidium urbis aliquamdiu distulisse dicuntur, donec oraculo admoniti Hierosolyma abirent et Pellam secederent.“ Für Koppe war τὸ κατ. „vita studiaque ipsius apostoli“ und ὁ κατέχων der Apostel Pl selbst; ebenso urteilte Schott, wenn auch schüchtern (comm. 1834, p. 254). Wieseler verstand ὁ κατ. kollektivisch von den Frommen Jerusalems, besonders den Christen jener Zeit, da der Greuel an heiliger Stätte offenbar werden solle. Glaube man aber, den Ausdruck durchaus individuell nehmen zu müssen, könne man füglich an Jk den Gerechten denken (Chronol. 227 f.). Schon Böhme hatte den Apostel reden lassen „de apostolorum choro in hisque praesertim de viro uno ceteris insigniore; nescimus, an de Jacobo,

Hierosolymitanae ecclesiae episcopo summa apud omnes auctoritate praedito"; de spe mess. 1826, S. 30. Grimm lenkte zu Koppe und Schott zurück: τὸ κατ. bezeichne die hemmende Macht, welche die Apostel üben, ὁ κατ. aber sei „generisch oder kollektivisch zu fassen von den Personen, die sie üben, nach Analogie der Stellen Jo 19, 11: ὁ παραδιδούς (!), Gl 5, 10: ὁ ταράσσων, 2 Kr 11, 4: ὁ ἐρχόμενος"; vorzugsweise aber habe der Apostel hierbei an sich selbst gedacht; und der Ausdruck streite um so weniger mit seiner Demut, je mehr er in dem allgemeinen und unbestimmten kollektiven Ausdrucke die eigene Persönlichkeit zurücktreten lasse (Theol. St. u. Kr. 1850, S. 790 ff.). Dagegen griff Pelt in seinem Komm. (1830, S. 204) auf die schon bei Theod. Mops. u. Thdt. sich findende Anschauung vom Ratschluß Gottes zurück; und auf derselben Bahn bewegt sich Kliefoth (Eschatol. S. 200, 202): „Zwar ist das Geheimnis der Bosheit schon jetzt wirksam, aber noch hält der zur Rechten des Vaters erhöhte . . . Herr seine volle Auswirkung unter (!), weil er will, daß noch Raum und Zeit für die Berufung der Welt durch das Ev bleibe (2 Pt 3, 9); wenn dagegen dieser κατέχων und das, was er zu solchem Zweck vermöge seiner Herrschaft über die Welt in mannigfachster Weise fügt und tut (τὸ κατ.), aus dem Mittel getan sein wird in dem Sinne, wie es Dan 9, 26; Lc 18, 8 gemeint ist, . . . da wird aus solchem Abfall heraus der Mensch der Sünde offenbar werden". — Ganz anders Ewald (Sendschr. des Ap. Pl. 1857, S. 27): „Man kann nicht zweifeln, daß als τὸ κατέχον das Verweilen Elias noch immer im Himmel und als der Aufhaltende, welcher zuvor vertilgt werden müsse, Elia galt". (Mt 17, 11; Ap 11, 3—12. Vgl. Jahrb. der Bibl. wiss. III, 250 ff.) — J. Kreyher läßt den κατέχων den Philosophen Seneca sein, als angeblichen Gönner Pl, durch welchen des Apostels Leben und Wirken geschützt, sowie die antichristliche Bosheit Neros gehemmt sei! (Kr., Seneca und seine Beziehungen zum Urchrist., Brl. 1887. — Ders., Nachtschatten u. Morgenlicht, Stuttg. 1894, II, 151 ff.)

Anhang.

Das letzte (eschatologische) Kapitel (16) der Zwölfapostellehre.

(1) Γρηγορεῖτε[1] ὑπὲρ τῆς ζωῆς ὑμῶν· οἱ λύχνοι ὑμῶν μὴ σβεσθήτωσαν,[2] καὶ αἱ ὀσφύες ὑμῶν μὴ ἐκλυέσθωσαν,[3] ἀλλὰ γίνεσθε ἕτοιμοι· οὐ γὰρ οἴδατε τὴν ὥραν, ἐν ᾗ ὁ κύριος ἡμῶν ἔρχεται. (2) Πυκνῶς δὲ συναχθήσεσθε ζητοῦντες τὰ ἀνήκοντα ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν· οὐ γὰρ ὠφελήσει ὑμᾶς ὁ πᾶς χρόνος τῆς πίστεως ὑμῶν, ἐὰν μὴ ἐν τῷ ἐσχάτῳ καιρῷ τελειωθῆτε. (3) Ἐν γὰρ ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις πληθυνθήσονται οἱ ψευδοπροφῆται[4] καὶ οἱ φθορεῖς καὶ στραφήσονται τὰ πρόβατα εἰς λύκους καὶ ἡ ἀγάπη στραφήσεται εἰς μῖσος· (4) αὐξανούσης γὰρ τῆς ἀνομίας, μισήσουσιν ἀλλήλους καὶ διώξουσι καὶ παραδώσουσι.[5] Καὶ τότε φανήσεται ὁ κοσμοπλανὴς ὡς υἱὸς θεοῦ καὶ ποιήσει σημεῖα καὶ τέρατα, καὶ ἡ γῆ παραδοθήσεται εἰς χεῖρας αὐτοῦ, καὶ ποιήσει ἀθέμιτα, ἃ οὐδέποτε γέγονεν ἐξ αἰῶνος. (5) Τότε ἥξει ἡ κτίσις[6] τῶν ἀνθρώπων εἰς τὴν πύρωσιν τῆς δοκιμασίας καὶ σκανδαλισθήσονται πολλοὶ καὶ ἀπολοῦνται, οἱ δὲ ὑπομείναντες ἐν τῇ πίστει αὐτῶν σωθήσονται ὑπ᾽ αὐτοῦ τοῦ καταθέματος.[7] (6) Καὶ τότε

[1] Vgl. Mt 24, 42; 25, 13.

[2] Mt 25, 1 ff.; Lc 12, 35.

[3] Lc 12, 35.

[4] Mt 24, 11. 24.

[5] Mt 24, 9—12.

[6] Vielleicht ist κτῆσις zu lesen, Erwerben und Erwerb, zum Gedanken vgl. 2 Pt 3, 10; 1 Pt 4, 17. 12. Zu κτῆσις vgl. LXX Gen 46, 6; 49, 32; Richt 6, 5; 18, 21 u. a.

[7] Eine schwierige, vielleicht im Wortlaut ungenau überlieferte Stelle. *Κατάθεμα* findet sich nur noch Ap 22, 3 (vgl. Sach 14, 11 ἀνάθεμα) und Ps.-Just. quaest. et resp. 121. Wird etwa Christus hier so benannt als der von seinen Widersachern so Genannte? oder als der als ein Fluch Gekreuzigte? (Gl 3, 13; vgl. 2 Kr 5, 21). Aber diese Benennung wäre hier zu gesucht. Auch ist ja der Wiederkunft Christi noch nicht gedacht. Eher wird man ἀπ᾽ für

φανήσεται τὰ σημεῖα τῆς ἀληθείας· πρῶτον, σημεῖον ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ, εἶτα σημεῖον φωνῆς σάλπιγγος καὶ τὸ τρίτον ἀνάστασις νεκρῶν· (7) *οὐ πάντων δὲ, ἀλλ' ὡς ἐρρέθη· Ἥξει ὁ κύριος καὶ πάντες οἱ ἅγιοι μετ' αὐτοῦ.*[1]) (8) *Τότε ὄψεται ὁ κόσμος τὸν κύριον ἐρχόμενον ἐπάνω τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.*

Eschatologische Stücke aus Daniel nach LXX, die zum Verständnis von 2 Th 2 wichtig sind.[2])

I.

Aus Dan 8, 1—7: Gesicht vom Widder (= Medopersien) und Ziegenbock (= Alexander).

8, 8. *Καὶ ὁ τράγος τῶν αἰγῶν κατίσχυσε σφόδρα· καὶ ὅτε κατίσχυσε, συνετρίβη αὐτοῦ τὸ κέρας τὸ μέγα, καὶ ἀνέβη ἕτερα τέσσαρα κέρατα κατόπισθεν αὐτοῦ εἰς τοὺς τέσσαρας ἀνέμους τοῦ οὐρανοῦ.*[3]) (9) *καὶ ἐξ ἑνὸς αὐτῶν ἀνεφύη κέρας ἰσχυρὸν ἓν*[4]) *καὶ κατίσχυσε καὶ ἐπάταξεν ἐπὶ μεσημβρίαν καὶ ἐπ' ἀνατολὰς καὶ ἐπὶ βορρᾶν.* (10) *καὶ ὑψώθη ἕως τῶν ἀστέρων τοῦ οὐρανοῦ· καὶ ἐρράχθη ἐπὶ τὴν γῆν ἀπὸ τῶν ἀστέρων*[5]) *καὶ ἀπὸ αὐτῶν κατεπατήθη,* (11) *ἕως ὁ ἀρχιστράτηγος*[6]) *ῥύσεται τὴν αἰχμαλωσίαν· καὶ δι' αὐτὸν τὰ ὄρη τὰ ἀπ' αἰῶνος ἐρράχθη, καὶ ἐξήρθη ὁ τόπος*

ὑπ' lesen und an den *κοσμοπλάνος* zu denken haben. — Ps.-Just. l. c. unterscheidet das konkrete *ἀνάθεμα* (Weihgeschenk bzw. *τὸ ἀπηλλοτριωμένον θεοῦ διὰ κακίαν*) vom abstr. *κατάθεμα*; letzteres „*ἐστὶ τὸ συνθέσθαι τοῖς ἀναθεματίζουσιν*“, est assentiri anathematizantibus. Ist nun vielleicht der Sinn, daß die bis ans Ende im Glauben Verharrenden eben durch dieses ihr Bekenntnis, das einerseits als ein *σύνθημα* zu Christo und anderseits als ein *κατάθεμα* wider Satan und dessen Organe und Werke gefaßt wäre, gerettet werden sollen? Zu *ὑπὸ* vgl. *μεμαρτύρηται . . . ὑπὸ αὐτῆς τῆς ἀληθείας* 3 Jo 12.

[1]) Vgl. Sach. 14, 5 und oben S. 86 zu 1 Th 3, 13.

[2]) Text nach Swete; der Abdruck mag um so mehr berechtigt sein, als die älteren Septuaginta-Ausgaben den aus dem 2. Jahrh. n. Ch. stammenden Theodotiontext bieten. Auf Abdruck des hebr. Textes konnte wohl verzichtet werden, da er in jedermanns Hand ist. In der Interpunktion weiche ich etwas von Swete ab. — Man bedenke, daß die Christen der apost. Zeit fleißigst aus dem AT, zumeist natürlich aus den LXX, zur Erbauung und Vertiefung ihrer Erkenntnis schöpften. Die Übersetzung der LXX ist bei Dan., wenigstens nach der uns bis jetzt zur Verfügung stehenden einzigen griechischen Handschrift (bei Swete 87 = cod. Chisianus; dazu kommt ein cod. syr. nach einem Hexapla-Text), sehr frei.

[3]) Äg., Syr., Thracien, Maced.

[4]) Antiochus Epiph. Am Rande der Handschr.: *ἀντίχριστος.*

[5]) Partitiv, log. Subj.

[6]) Gott oder sein Gesalbter.

αὐτῶν καὶ θυσία, καὶ ἔθηκεν αὐτὴν ἕως χαμαὶ ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ εὐωδώθησαν καὶ ἐγενήθη· καὶ τὸ ἅγιον ἐρημωθήσεται. (12) *καὶ ἐγενήθησαν ἐπὶ τῇ θυσίᾳ αἱ ἁμαρτίαι, καὶ ἐρρίφη χαμαὶ ἡ δικαιοσύνη· καὶ ἐποίησε καὶ εὐωδώθη.*

8, 23. *Καὶ ἐπ' ἐσχάτου τῆς βασιλείας αὐτῶν* (der 4 durch die 4 Hörner versinnbildeten Könige — Diadochenreiche), *πληρουμένων τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν, ἀναστήσεται βασιλεὺς* [1]) *ἀναιδὴς προσώπῳ, διανοούμενος αἰνίγματα* (24) *καὶ στερεωθήσεται ἡ ἰσχὺς αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἐν τῇ ἰσχύι αὐτοῦ, καὶ θαυμαστῶς φθερεῖ, καὶ εὐοδωθήσεται καὶ ποιήσει, καὶ φθερεῖ δυνάστας καὶ δῆμον ἁγίων.* (25) *καὶ ἐπὶ τοὺς ἁγίους τὸ διανόημα αὐτοῦ, καὶ εὐοδωθήσεται τὸ ψεῦδος ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ, καὶ ἡ καρδία αὐτοῦ ὑψωθήσεται, καὶ δόλῳ ἀφανιεῖ πολλοὺς καὶ ἐπὶ ἀπωλείας ἀνδρῶν στήσεται καὶ ποιήσει συναγωγὴν χειρὸς* [2]) *καὶ ἀποδώσεται.* [3]) (26) *τὸ ὅραμα τὸ ἑσπέρας καὶ πρωῒ ηὑρέθη ἐπ' ἀληθείας· καὶ νῦν πεφραγμένον τὸ ὅραμα, ἔτι γὰρ εἰς ἡμέρας πολλάς.*

II.

Aus Dan 9 (Gesicht von den Jahrwochen).

(24) *Ἑβδομήκοντα ἑβδομάδες ἐκρίθησαν ἐπὶ τὸν λαόν σου καὶ ἐπὶ τὴν πόλιν Σιὼν συντελεσθῆναι τὴν ἁμαρτίαν καὶ τὰς ἀδικίας σπανίσαι καὶ ἀπαλεῖψαι τὰς ἀδικίας καὶ διανοηθῆναι τὸ ὅραμα καὶ δοθῆναι δικαιοσύνην αἰώνιον καὶ συντελεσθῆναι τὰ ὁράματα καὶ προφήτην καὶ εὐφρᾶναι ἅγιον ἁγίων.* (25) *καὶ γνώσῃ καὶ διανοηθήσῃ καὶ εὐφρανθήσῃ καὶ εὑρήσεις προστάγματα ἀποκριθῆναι καὶ οἰκοδομήσεις Ἱερουσαλὴμ πόλιν κυρίῳ.* (26) *καὶ μετὰ ἑπτὰ καὶ ἑβδομήκοντα καὶ ἑξήκοντα δύο* [4]) *ἀποσταθήσεται χρίσμα καὶ οὐκ ἔσται, καὶ βασιλεία ἐθνῶν φθερεῖ τὴν πόλιν καὶ τὸ ἅγιον μετὰ τοῦ χριστοῦ, καὶ ἥξει ἡ συντέλεια αὐτοῦ μετ' ὀργῆς καὶ καιροῦ συντελείας· ἀπὸ πολέμου πολεμηθήσεται.* (27) *καὶ δυναστεύσει ἡ διαθήκη εἰς πολλούς· καὶ πάλιν ἐπιστρέψει καὶ ἀνοικοδομηθήσεται εἰς πλάτος καὶ μῆκος καὶ κατὰ συντέλειαν καιρῶν, καὶ μετὰ ἑπτὰ καὶ ἑβδομήκοντα καιροὺς καὶ ξβ' ἐτῶν ἕως καιροῦ συντελείας πολέμου, καὶ ἀφαιρεθήσεται ἡ ἐρήμωσις ἐν τῷ κατισχῦσαι τὴν*

---

[1]) Hb: „er wird gegen den Herrn der Herren, שַׂר שָׂרִים, aufstehen", gegen Gott als Herrn der Engelfürsten.

[2]) Hb: „er wird ohne Hand zerbrochen werden". Theodot.: *καὶ ὡς ᾠὰ χειρὶ συντρίψει.*

[3]) Was LXX ausdrücken wollen, ist dunkel. Vielleicht: „er wird eine Versammlung einer Schar bewirken und verkaufen" (er wird d. heil. Volk in die Gefangenschaft verkaufen?)

[4]) Eigentümlich ist den LXX hier wie v. 27 diese Zahlenfolge statt der Zahl 62 im Grundtext. Das $7 + 70 + 62 = 139$. Jahr der seleucid. Ära ist d. J. 174 v. Chr., d. h. die Zeit des beginnenden Abfalls der von Antiochus verführten Juden. V. 27 geht die *διαθήκη* auf die Erhebung der Makkabäer.

διαθήκην ἐπὶ πολλὰς ἑβδομάδας· καὶ ἐν τῷ τέλει τῆς ἑβδομάδος ἀρθήσεται ἡ θυσία καὶ ἡ σπονδή, καὶ ἐπὶ τὸ ἱερὸν βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων[1]) *ἔσται ἕως συντελείας, καὶ συντέλεια δοθήσεται ἐπὶ τὴν ἐρήμωσιν.*

III.

Aus der letzten dem Daniel widerfahrenen Offenbarung (Dan 10—12, von den Kriegszügen syrischer und ägyptischer Könige, ausführliche Schilderung des letzten gottfeindlichen Herrschers, des Antiochus Epiphanes, 176—165 v. Chr., c. 11, 21—45.

11, (21) *Καὶ ἀναστήσεται ἐπὶ τὸν τόπον αὐτοῦ εὐκαταφρόνητος, καὶ οὐ δοθήσεται ἐπ' αὐτὸν δόξα βασιλέως· καὶ ἥξει ἐξάπινα, κατισχύσει βασιλεὺς ἐν κληροδοσίᾳ αὐτοῦ.* (22) *καὶ τοὺς βραχίονας τοὺς συντριβέντας συντρίψει ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ.*[2]) (23) *καὶ μετὰ τῆς διαθήκης καὶ δημου συνταγέντος μετ' αὐτοῦ ποιήσει ψεῦδος, καὶ ἐπὶ ἔθνος ἰσχυρὸν ἐν ὀλιγοστῷ ἔθνει.* (24) *ἐξάπινα ἐρημώσει πόλιν*[3]) *καὶ ποιήσει ὅσα οὐκ ἐποίησαν οἱ πατέρες αὐτοῦ οὐδὲ οἱ πατέρες τῶν πατέρων αὐτοῦ· προνομὴν καὶ σκῦλα καὶ χρήματα αὐτοῖς δώσει, καὶ ἐπὶ τὴν πόλιν τὴν ἰσχυρὰν*[4]) *διανοηθήσεται, καὶ οἱ λογισμοὶ αὐτοῦ εἰς μάτην.* (25) *καὶ ἐγερθήσεται ἡ ἰσχὺς αὐτοῦ καὶ ἡ καρδία αὐτοῦ ἐπὶ τὸν βασιλέα Αἰγύπτου ἐν ὄχλῳ πολλῷ, καὶ ὁ βασιλεὺς Αἰγύπτου ἐρεθισθήσεται εἰς πόλεμον . . . καὶ οὐ στήσεται . . .* (27) *καὶ δύο βασιλεῖς μόνοι . . .*[5]) *ψευδολογήσουσι καὶ οὐκ εὐοδωθήσονται· ἔτι γὰρ συντέλεια εἰς καιρόν.* (28) *καὶ ἐπιστρέψει ἐπὶ τὴν χώραν αὐτοῦ ἐν χρήμασι πολλοῖς, καὶ ἡ καρδία αὐτοῦ ἐπὶ τὴν διαθήκην τοῦ ἁγίου·*[6]) *ποιήσει καὶ ἐπιστρέψει ἐπὶ τὴν χώραν αὐτοῦ.* (29) *εἰς καιρὸν ἐπιστρέψει καὶ εἰςελεύσεται εἰς Αἴγ., καὶ οὐκ ἔσται ὡς ἡ πρώτη καὶ ἡ ἐσχάτη.*[7]) (30) *καὶ ἥξουσι Ῥωμαῖοι*[8]) *καὶ ἐξώσουσιν αὐτὸν καὶ*

---

[1]) Ebenso Theodot., hbr. וְעַל כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם, vgl. 1 Makk 1, 54: *ᾠκοδόμησαν βδέλυγμα ἐρημώσεως ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον.* Der Ton liegt hier nicht auf dem, was geschah oder geschehen soll, sondern darauf, daß es bis zum Ende so sein, und daß das Ende des Greuels eintreten wird. Die *θυσία* und *σπονδή* v. 27 ist das heidnische Zeusopfer, das blutige und unblutige. Vgl. 11, 31.

[2]) Hier fehlt das bedeutsame: „und auch ein Fürst eines Bundes", וְגַם נְגִיד בְּרִית, Theod.: *καὶ ἡγούμενος διαθήκης,* unter welchem vielleicht Onias 2 Makk 4, 34 zu verstehen ist.

[3]) Pelusium?

[4]) Alexandria?

[5]) Antiochus und Ptolemaeus Philometor gegen Ptol. Physkon.

[6]) Vgl. 2 Makk 5, 11 u. 1 Makk 1, 20 ff.

[7]) Scil. *ὁδός* oder *στρατεία* Feldzug.

[8]) Charakteristisch ist die popularisierende Deutung des hebr. „Chittäische Schiffe" auf die Römer, welche zum Schutze der Ägypter Gesandte an Antiochus schickten. Die Römer haben also zu erneuten Greueltaten des Antiochus wider Israel den Anlaß gegeben!

ἐμβριμήσονται αὐτῷ, καὶ ἐπιστρέψει, καὶ ὀργισθήσονται[1]) ἐπὶ τὴν διαθήκην τοῦ ἁγίου· καὶ ποιήσει καὶ ἐπιστρέψει. Καὶ διανοηθήσεται[2]) ἐπ' αὐτοὺς ἀνθ' ὧν ἐγκατέλιπον τὴν διαθήκην τοῦ ἁγίου. (31) καὶ βραχίονες παρ' αὐτοῦ στήσονται καὶ μιανοῦσι τὸ ἅγιον τοῦ φόβου καὶ ἀποστήσουσι τὴν θυσίαν, καὶ δώσουσι βδέλυγμα ἐρημώσεως. (32) καὶ ἐν ἁμαρτίαις διαθήκης μιανοῦσιν ἐν σκληρῷ λαῷ· καὶ ὁ δῆμος ὁ γινώσκων ταῦτα κατισχύσουσι καὶ ποιήσουσι, (33) καὶ ἐννοούμενοι τοῦ ἔθνους συνήσουσιν εἰς πολλούς, καὶ προσκόψουσι ῥομφαίᾳ καὶ παλαιωθήσονται ἐν αὐτῇ, καὶ ἐν αἰχμαλωσίᾳ καὶ ἐν προνομῇ ἡμερῶν κηλιδωθήσονται. (34) καὶ ὅταν συντρίβωνται, συνάξουσιν ἰσχὺν βραχεῖαν, καὶ ἐπισυναχθήσονται ἐπ' αὐτοὺς πολλοὶ ἐπὶ πόλεως καὶ πολλοὶ ὡς ἐν κληροδοσίᾳ. (35) καὶ ἐκ τῶν συνιέντων διανοηθήσονται εἰς τὸ καθαρίσαι ἑαυτοὺς καὶ εἰς τὸ ἐκλεγῆναι καὶ εἰς τὸ καθαρισθῆναι ἕως καιροῦ συντελείας· ἔτι γὰρ καιρὸς εἰς ὥρας. (36) καὶ ποιήσει κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ ὁ βασιλεὺς καὶ παροργισθήσεται καὶ ὑψωθήσεται ἐπὶ πάντα θεὸν καὶ ἐπὶ τὸν θεὸν τῶν θεῶν ἔξαλλα λαλήσει, καὶ εὐοδωθήσεται ἕως ἂν συντελεσθῇ ἡ ὀργή· εἰς αὐτὸν γὰρ συντέλεια γίνεται. (37) καὶ ἐπὶ τοὺς θεοὺς τῶν πατέρων αὐτοῦ οὐ μὴ προνοηθῇ καὶ ἐν ἐπιθυμίᾳ γυναικὸς οὐ μὴ προνοηθῇ· ὅτι ἐν παντὶ ὑψωθήσεται, καὶ ὑποταγήσεται αὐτῷ ἔθνη ἰσχυρά. (38) ἐπὶ τὸν τόπον αὐτοῦ κινήσει,[3]) καὶ θεὸν ὃν οὐκ ἔγνωσαν οἱ πατέρες αὐτοῦ τιμήσει ἐν χρυσίῳ καὶ ἀργυρίῳ καὶ λίθῳ πολυτελεῖ. Καὶ ἐν ἐπιθυμήμασι (39) ποιήσει πόλεων[4]) καὶ εἰς ὀχύρωμα ἰσχυρὸν ἥξει μετὰ θεοῦ ἀλλοτρίου· οὗ ἐὰν ἐπιγνῷ, πληθυνεῖ δόξαν καὶ κατακυριεύσει αὐτοῦ ἐπὶ πολύ, καὶ χώραν ἀπομεριεῖ εἰς δωρεάν (40). . . καὶ εἰςελεύσεται εἰς χώραν Αἰγύπτου. (41) καὶ ἐπελεύσεται εἰς τὴν χώραν μου, καὶ πολλαὶ σκανδαλισθήσονται· . . . (44) καὶ ἀκοὴ ταράξει αὐτὸν ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ βορρᾶ, καὶ ἐξελεύσεται ἐν θυμῷ ἰσχυρῷ καὶ ῥομφαίᾳ ἀφανίσαι καὶ ἀποκτεῖναι πολλούς· (45) καὶ στήσει αὐτοῦ τὴν σκηνὴν τότε ἀνὰ μέσον τῶν θαλασσῶν καὶ τοῦ ὄρους τῆς θελήσεως τοῦ ἁγίου· καὶ ἥξει ὥρα τῆς συντελείας αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἔσται βοηθῶν αὐτῷ.

---

[1]) Syr. viell. richtiger: ὀργισθήσεται, jedenfalls sind Antiochus und seine Leute Subjekt.

[2]) Geht auf den göttlichen Ratschluß.

[3]) Das schwierige לֶאֱלֹהַּ מָעֻזִּים, auch von Theod. nicht verstanden (θεὸν μαωζείν), ist ganz übergangen!

[4]) So der Text bei Swete. Er kann aber so nicht richtig sein. Wahrscheinlich gehört καὶ ἐν ἐπιθυμ. zum Vorigen, und mit ποιήσει beginnt ein neuer Satz. Vor πόλεων ist etwas ausgefallen, vielleicht bloß eine Präpos., wie κατά. Die Ausleger haben auch den hebr. Text mißverstanden. Es ist וְעָשָׂה zum Vorigen zu ziehen = er wird es vollbringen, es wird ihm gelingen (so z. B. 8, 12), und weiter zu übersetzen: „den befestigten Städten wird er mit dem fremden Gott, den er anerkannt hat (הִכִּיר), den Glanz mehren“.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.) Naumburg a. S.

Date Due

JAN 13 '68			


Duke University Libraries
D01339514Q


D01339514Q
DUKE-LSC